Raymond Aron

Özgürlükler Üzerine Deneme

KESİT YAYINCILIK

Özgürlükler Üzerine Deneme

RAYMOND ARON 1905'te Paris'te doğdu. Versailles lisesinden sonra Ecole normale supérieure'e girdi (1924-1928). 1935'te ilk kitabı olan *Çağdaş Alman Sosyolojisi*'ni, 1938'de, aynı zamanda doktora tezi olan *Tarih Felsefesine Giriş, Tarihsel Nesnelliğin Sınırları Üzerine Deneme*'yi yayımladı. Toulouse Üniversitesi'ndeki hocalığı sırasında (1939) askere alındı. Fransa'nın yenilgisi üzerine, 25 Haziran 1940'ta Londra'ya geçti ve *La France libre [Özgür Fransa]* dergisinin yazı işleri müdürlüğünü üstlenerek gazeteciliğe başladı. Fransa'ya döndüğünde, bu mesleği de sürdürecek; Institut d'études politiques, Ecole nationale d'administration, Sorbonne ve Collège de France'ta sosyoloji profesörü olarak ders verirken, bir yandan da, önce *Combat* sonra da, *Figaro* ve *L'Express*'te yazacaktır. Aron, 17 Ekim 1983'te Paris'te öldü.

Başlıca eserleri: *Le Grand Schisme [Büyük Parçalanma] (1948); L'Opium des Intellectuels [Aydınların Afyonu] (1951); La Société industrielle et la guerre [Sanayi Toplumu ve Savaş] (1958); Dimensions de la Conscience historique [Tarihsel Bilincin Boyutları] (1960); Paix et Guerre entre les nations [Uluslar arasındaki Savaş ve Barış] (1961); Dix-Huit Leçons sur la Société industrielle [Sanayi Toplumu Üzerine 18 Ders] (1963); Démocratie et Totalitarisme [Demokrasi ve Totalitarizm] (1965); Les Étapes de la Pensée sociologique [Sosyololojik Düşüncenin Evreleri] (1967); Histoire et Dialectique de la violence [Şiddetin Tarihi ve Diyalektiği] (1973); Plaidoyer pour L'Europe décadente [Dekadan Avrupa için Savunma] (1977).*

Raymond Aron

Özgürlükler Üzerine Deneme

TÜRKÇESİ:
Turhan Ilgaz

KESİT YAYINCILIK

Özgürlükler Üzerine Deneme
(Essai sur les libertés)
Raymond Aron
Türkçesi: Turhan Ilgaz

© Calmann-Lévy, 1965
Türkçe © Kesit Yayıncılık, 1995
Bu çevirinin tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında,
yayıncısının yazılı izni olmaksızın çoğaltılamaz.

Kesit Yayıncılık ve Matbaacılık Ltd. Şti.
Teşvikiye Caddesi 71 K.6
80200 Teşvikiye İstanbul
Tel: (0-212) 260 33 67 Fax: (0-212) 260 37 81

Ofset hazırlığı Kesit Yayıncılık'ta yapılmış,
Altan Matbaacılık'ta basılmıştır.

Bu kitabın hazırlanmasındaki katkıları dolayısıyla
İstanbul Fransız Kültür Merkezi'ne teşekkür ederiz.

ISBN 975-8008-00-5

İÇİNDEKİLER

Sunuş **7**

Giriş **9**

BİRİNCİ BÖLÜM
Alexis de Tocqueville ve Karl Marx **15**

İKİNCİ BÖLÜM
Biçimsel Özgürlükler ve Gerçek Özgürlükler **55**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Siyasal Özgürlük ve Teknik Toplum **107**

SONUÇ **149**

SONSÖZ (1977) **169**

EKLER (1977) **189**

Sunuş

Bu kitap 1963 Nisanında, Berkeley'de, Kaliforniya Üniversitesi'nde verilen konferanslardan doğdu. Konferanslar *Jefferson Lectures* komitesi tarafından düzenlenmiş olduğundan, doğallıkla tema olarak özgürlüğü seçtim ve *biçimsel özgürlükler* ile *gerçek özgürlükler* arasındaki eski tartışmayı yeniden ele almayı kararlaştırdım. Marksistler tarafından popülerleştirilen ve siyasal, kişisel, entelektüel özgürlüklerin hiçbir geçerli kapsam taşımadığını, gerçek bir özgürlüğü yalnızca üretim araçlarının mülkiyetine yönelik bir devrimin güvenceye alabileceğini söyleyen fikir ne ölçüde değer taşımaktadır?

Bu sorgulamaya üç tür çözümlemeyle yanıt vermeye çalıştım. İlk bölümde, tartışmanın kökenine yöneldim ve Alexis de Tocqueville ile Karl Marx'ın doktrinlerini birbiriyle ve şimdiki zamanla karşı karşıya getirdim. Biçimsel özgürlükler, nerede ortadan kaldırılmışlarsa orada, örneğin Doğu Avrupa'da, onlardan yoksun bırakılmış olanlara tuhaf bir şekilde gerçek özgürlük gibi görünmektedirler. Bununla koşut olarak, hepimizin bir anlamda marksist olduğumuz da doğrudur: modern toplumların hepsi de, ülkülerine uygun olan düzeni *kurmak* tutkusunu taşıyor ve herhangi bir yazgıya boyun eğmeyi reddediyorlar.

İkinci bir bölümde, demokratik ve liberalin güncel bireşimini –biçimsel özgürlükler, toplumsal yasalar, yumuşak planlama– ve karşı karşıya kaldığı eleştirileri, bir yandan katışıksız liberallerin, öte yandan tatmin olmamış sosyalistlerin eleştirilerini inceliyorum.

Nihayet, bir üçüncü bölümde de, teknik uygarlığın zorunlulukları ile terimin kesin anlamıyla siyasal özgürlük arasındaki, yani yurttaşların ve seçilmişlerin kamu işlerine katılımı arasındaki uygunluğu sorguluyorum.

Bu küçük kitap, tıpkı ondan öncekiler gibi, uzun yıllar-

günümüzün gerçekleriyle karşılaştırırsak, bana öyle geliyor ki, hepimizi ilgilendiren bir soruyu sorabiliriz: Amerikan Cumhuriyeti'ni kuranları esinlendirmiş olan şeyin, termonükleer bombalar ve elektronik makineler çağında, anlamı nedir? Amerikan Anayasası, çeşitli değişiklikleriyle birlikte, Jefferson'ın şu ünlü tümcesine gönülden katılacak insanlar tarafından, XVIII. yüzyılın sonunda tasarlanmış anayasa olmayı sürdürüyor:

We hold the truths to be sacred and undeniable; that all men are created equal and independent, that from that equal creation they derive rights inherent and inalienable, among which are the preservation of life, liberty, and the pursuit of happiness[1]

Aydınlanma'nın ülküleri ile mevcut gerçeklik arasındaki karşılaştırmaya, Fransa bağlamında girişebilemezdim. Fazlasıyla çok cumhuriyetimiz ve fazlasıyla çok (ya da yetersiz) sayıda *founding fathers*'ımız oldu bizim. Anayasalarımız bir sürüydü ve hiçbiri kalıcı olmadı. Demokrasi ve (Avrupa'nın verdiği anlamla) liberalizm bir çok kez birbirinden ayrıldılar. Bazıları, kişisel özgürlükleri ve temsilî kurumları ortan kaldırmak için halkın istencine dayandıklarını söylüyorlardı. III. Napoléon, –halkın temsilcilerinin ortadan kaldırmış oldukları– genel oy ilkesini, bir hükümet darbesi ertesinde ihya etmişti. Demokratlar sık sık şunu söylüyorlardı: özgürlük düşmanlarına özgürlük yok –yani, her türlü dediğimdedikçiliği doğrulamaya imkân veren formülü. Özgürlüklerin savunucuları çoğu zaman demokrat değillerdi, devrim-sonrası Devletini bütün yurttaşların oylarına dayandıracak yerde, halkın erkini sınırlama ve eski rejimin kimi artıklarını esirgeme kaygısındaydılar. Amerikan Cumhuriyeti'nin *founding fathers*'ının anlayışında birbirinden ayrılmaz olan demokrasi ve özgürlükler, ihtilâl kar-

1. "Bütün insanların eşit ve özgür yaratıldıklarını; bu eşit yaratılış nedeniyle, aralarında yaşama, özgürlük ve mutluluğunu sağlamak da dahil olmak üzere, doğal ve devredilmez haklara sahip olduklarını kutsal ve karşı çıkılamaz doğrular olarak kabul ediyoruz [ç.n.].

gaşasından bu yana, Fransa'da sayısız kez ayrıştırılmışlardır. Bu yüzden siyaset felsefesi, halk egemenliğinin meşruiyet ilkesini, kişi özgürlüklerininse ereğini, ya da en azından, nihaî ereklerinden birini oluşturduğu rejimlerin yazgısı üzerindeki sorgulamalarından vazgeçmemiştir.

Sorunu bu şekilde ortaya koyunca, bir düşünürün, Birleşik Devletler tarihine, Fransa tarihine olduğundan daha az değil, belki de daha çok ait olan bir düşünürün adı bana kendi kendisini dayattı: Alexis de Tocqueville. Bana öyle geliyor ki, Birleşik Devletler yurttaşlarının kendilerine ve cumhuriyetlerine ilişkin bilincini, hiçbir yabancı, *Amerika'da Demokrasi*'nin –burada, New York'tan San Fransisko'ya kadar, herhangi bir öğrencinin en azından kimi bölümlerini bildiği ve Fransa'da onca öğrencinin varlığından bile habersiz olduğu kitabın– yazarı kadar etkilememiştir. Tocqueville sanayileşmiş Amerika'yı görmedi. Bir yönüyle, onun betimlediği Amerika, bizatihi gözlemlediği sırada geçmişe aitti çoktan. Belki o da, Jefferson gibi, büyük kentlerden ve onların keşmekeşinden kuşkulanmıştı, ama en azından, Birleşik Devletler'in, imalatçılığın ve sınai çalışmanın tekelini Avrupa'ya bırakmak şöyle dursun, şimdiden ekonomik kalkınma ve teknik ilerleme yoluna atılmış olduğundan şüphelenmiyordu. Ekonomik kalkınma için de, teknik ilerleme için de, söyleyeceği özgün bir şey yoktu. Ama bunları gözlemlemiş ve, bilinmeyen bir toprağa hiçbir kaynağa sahip olmaksızın gelen göçmenlerin ilk işlerinin doğal kaynakları çalıştırmak olduğunu kabul ederek, dikkatini bir o kadar da, demokrasi ve özgürlük arasındaki bağlaşımda, Yeni Dünya'da gerçekleştirilen ancak kendi ülkesinde her zaman tehlikede olan bağlaşımda yoğunlaştırmıştı.

Nihayet, en son bir doğrulama için, bir alıntıyla yetineceğim. Tocqueville, *Amerika'da Demokrasi*'nin birinci cildinde, önce Jefferson'ın aşağıdaki tümcesini anmaktadır (Madison'a 15 Mart 1789'da yazdığı mektuptan):

> Bizim hükümetimizin yürütme erki benim dikkat ve kaygımın tek, belki de en başta gelen nesnesini oluşturmuyor. Halen ve daha bir çok yıllar boyunca da en korkulası tehlike, yasa koyucuların

zorbalığıdır. Yürütme erkinin zorbalığının da sırası gelecek, ama daha ilerideki bir dönemde.

Sonra da şunları yazmaktadır:

Bu konuda, Jefferson'ı anmayı, kim olursa olsun bir başkasını anmaya yeğliyorum, çünkü onun, demokrasinin bugüne kadar sahip olduğu en güçlü havari olduğunu düşünüyorum.

Tocqueville, Montesquieu'nün ardılları kuşağındandır. *Yasaların Ruhu*'nun yazarı gibi, o da sosyolog ve filozoftur. Örflerin, yasaların, siyasal rejimlerin çeşitliliğini anlamaya uğraştığı bağlamda sosyologtur. Bu çeşitliliğin incelenmesinin kendi başına bir erek oluşturmayışı, değer yargılarını kendine yasaklamayışı bağlamında da filozoftur. Hem Montesquieu hem Tocqueville, bakmakta ve açıklamaktadırlar, ama aynı zamanda da onaylamakta ya da mahkûm etmektedirler. Şüphesiz, eğer Montesquieu, düşüncesinin temel eğilimlerinden birini –toplumsal determinizmi– sonuna kadar götürmüş olsaydı, kınama kadar övgüden de vazgeçer ve koşullar ile, en nefret uyandırıcıları bile söz konusu olsa, kurumlar arasındaki zorunlu ilişkiyi göstermeye çalışırdı. Bununla beraber, Montesquieu'nün "yasalar şeylerin doğasından kaynaklanan zorunlu bağlantılardır" şeklindeki başlangıç formülünden, beterin bazen de kaçınılmaz olduğu ve de, herhangi bir toplumda, olan her şeyin olmamış olamayacağı sonucunu asla çıkarmadığına ikna olmak için, onun köleliği yargıladığı ünlü ve zarif satırları anımsamak yeterlidir. Montesquieu'nün anladığı şekliyle toplumsal determinizm, düşünürlere, bireylerin ve toplulukların davranışını, olguların ahlâksallığından da üstün ve eski olan ahlâk yasaları işlevinde değerlendirmeyi yasaklamadığı gibi, insanların da kendi yazgılarını yargılamalarını engellemez.

Tocqueville'e gelince, *Demokrasi*'nin son satırlarında, kendi determinizm ve özgürlük felsefesini özetlemiştir:

Yaradan, insan türünü ne tümüyle bağımsız ne de tastamam

köle yaratmıştır. Onun çevresinde, içinden çıkamayacağı yazgısal bir daire çizdiği doğrudur, ama engin sınırları içinde, insan güçlü ve özgürdür; halklar da böyledir. Günümüz toplumları, kendi bağırları içinde koşulları eşit kılmamazlık edemeyeceklerdir; ama eşitliğin onları esarete ya da özgürlüğe, aydınlığa ya da barbarlığa, refaha ya da sefalete götürmesi onlara bağlıdır.

Sorunun bu formülleştirilişini, konferanslarım sırasında ben de severek kullanacağım. Koşulların giderek daha eşit hale geldikleri bir toplumda, özgürlük korunmuş olacak mıdır? Alexis de Tocqueville'in temel sorgulaması buydu. Ekonomik büyüme ve teknik gelişmenin dinamizmiyle alıp başını gitmiş bir toplumda, özgürlük ne hale gelir ya da gelecektir? Konferanslarımıza egemen olacak sorgulama budur.

BİRİNCİ BÖLÜM

Alexis de Tocqueville ve Karl Marx

Tocqueville'in sözcük dağarcığı çiftanlamlılıktan uzak olmadığı gibi, çok sıkça kullandığı iki sözcüğü ne kesinlikle tanımlamış ne de her zaman aynı bağlamda ele almıştır. Bununla birlikte, bana öyle geliyor ki, düşüncesi kolaylıkla kavranabilir olmaya devam etmektedir.

Çoğu durumlarda, Tocqueville, demokrasi terimiyle bir *hükümet biçimine* değil, ama *toplumun belli bir haline* işaret eder. Demokrasi, aristokrasinin karşıtıdır. Eski rejim, koşulların eşitsizliği üstüne kuruluydu, toprağa kök salmış bir soyluluk üstüne kuruluydu; zira her gerçek aristokrasi sonuçta karasaldır çünkü zorunlu sürekliliğini yalnızca toprağın mülkiyeti ona sağlamaktadır. Şüphesiz, *Amerika'da Demokrasi*'de (c. II, 2, böl. XX), Tocqueville sanayiden çıkabilecek aristokrasiye de değinmektedir.

> Böylece, ulusun bütünü demokrasiye döndüğü ölçüde, sanayi ile uğraşan tikel sınıf daha çok aristokrat hale gelir. İnsanlar bunlardan birinde [demokrasi] giderek daha çok birbirine benzerken, ötekinde [aristokrasi] giderek daha çok farklı görünürler, ve küçük toplumun içindeki eşitsizlik, büyüğünde azaldığı oranda artar.

Ama sanayi dünyasında, fazlasıyla bolluk içindeki birkaç insanın, fazlasıyla sefalet içindeki bir çoğunluğun karşısında olduğu doğruysa da, Tocqueville, bu çok zengin insanların gerçek bir aristokrasi kurmaya muktedir olduklarına da, küçük sanayi toplumlarında görünür haldeki zıtlıkların büyük toplumun ne hale gelebileceğinin simgesi ya da işareti olduğuna da asla inanmıyordu,

> zira bu zenginlerin ne ortak anlayışları ne ortak hedefleri, ne ortak

gelenekleri ne ortak umutları vardır. Demek oluyor ki, organlar var, ama beden yok (...). Zenginlerin kendi aralarında sağlamca birleşmiş olmamaları bir yana, fakir ve zengin arasında gerçek bir bağın da bulunmadığı söylenebilir (...). İmalatçı, işçiden yalnızca emeğini talep eder ve işçi de, ondan yalnızca ücretini bekler (...). Geçmiş yüzyılların toprak aristokrasisi, hizmetkârlarının yardımına koşmaya ve onların sefaletlerini azaltmaya yasa gereği zorunluydu, ya da töreler uyarınca zorunlu olduğuna inanıyordu. İşçi ve efendi arasında ilişkiler sıktır, ama gerçek ortaklık yoktur. Sonuç olarak, gözlerimizin önünde yükseldiğini gördüğümüz imalatçı aristokrasinin, yeryüzünde ortaya çıkmış en katı aristokrasiierden biri olduğunu düşünüyorum: ama bu aristokrasi aynı zamanda da en sınırlı ve en az tehlikeli olanlarından biridir.

Şu halde, Tocqueville'in çoğunlukla düşündüğü şekliyle demokrasi, temelde aristokrasinin yadsınmasıyla, ayrıcalıklı düzenlemelerin ortadan kalkmasıyla, *sınıf [état] ayrışımlarının* silinişi ve yavaş yavaş bir ekonomik eşitliğe, yaşama biçimlerindeki bir tekdüzeliğe yönelişle tanımlanmaktadır. Aristokrasiyle birlikte efendi hizmetkâr ilişkisi, itaat edeni koruma mecburiyetinden gelen buyuruculuk da kaybolmaktadır. Zenginlik ve erk birbirinden ayrışmaya yönelmektedir. Çalışma herkesin ve her bireyin olağan, onurlu faaliyeti haline gelmektedir. Aristokratlar bir çıkar gözeten çalışmayı hor görürler. Demokratik toplumlarda, çalışma ve kazanma şeklindeki iki düşünce artık birbirinden ayrılmamaktadır. Hizmetkârlar da Başkan da bir ücret almaktadırlar. "Başkana yönetsin diye para verilirken ötekilere de hizmet etsinler diye ücret ödenir."

Demokrasi teriminin Tocqueville'in kaleminde kazandığı en gündelik, aynı zamanda da en besbelli anlamı böyleyse de, o yine de demokrasinin, *toplumun belli bir hali* olarak tanımlanması ile *bir rejim tipi* şeklindeki geleneksel demokrasi tanımı arasındaki açıklığın bilincindedir. Monarşi, aristokrasi, demokrasi, yüzyıllık sınıflandırma uyarınca bir kişinin, birkaç kişinin ve herkesin egemenliği olarak anlaşılmıyor mu? Tocqueville'in kağıtları arasında bulunmuş ve J.-P. Mayer tarafından *Eski Rejim ve Devrim*'in II. cildinde

yayımlanmış olan bir metin, onun, demokrasinin *toplumsal* tanımıyla *siyasal* tanımı arasındaki bağı koparma konusundaki duraksamasını ortaya koymaktadır.

Mutlak bir hükümdar tarafından yönetilen bir ülkenin de bir demokrasi olduğu söylenebilir, çünkü hükümdar yasalar uyarınca ve halkın yaşam koşullarına uygun kurumlarla çevrili olarak yönetmektedir. Yönetimi, demokratik bir yönetim olacaktır. Demokratik bir monarşi oluşturacaktır. İmdi demokrasi, monarşi, demokratik yönetim sözcükleri, sözcüklerin doğru anlamı uyarınca yalnızca bir tek şey anlatmak isteyebilirler: halkın yönetimde az ya da çok bir pay aldığı bir yönetim. Bunun anlamı, siyasal özgürlük fikrine yakından bağlıdır. Siyasal özgürlüğün bulunmadığı bir yönetimi demokratik yönetim diye nitelemek, sözcüklerin doğal anlamı uyarınca, elle tutulur bir saçmalığı dile getirmektir. Yanlış, ya da en azından muğlak deyimleri kabullendiren şey şudur: 1. demokratik yönetim sözü kalabalıklar indinde her zaman belli bir başarı sağladığından, kalabalığı bu yolla aldatma arzusu; 2. halkın yönetim işlerine hiçbir şekilde katılmadığı, ama halkın üstünde yer alan sınıfların da hiçbir ayrıcalıktan yararlanmadığı ve yasaların halkın refahını olabildiğince sağlayacak bir şekilde yapıldığı bir mutlak yönetim düşüncesi kadar karmaşık bir fikri, tek sözcükle ifade edebilmekteki gerçek güçlük[1].

Bu parça, Kurucu Meclis'in [Constituante] çalışmalarına ayırmayı düşündüğü bölümde yer almaktadır. İmdi, Tocqueville, "Kurucu Meclis'in yasalar sistemini ne zaman incelediysem şu ikili yapıyla karşılaştım: *Liberalizm, demokrasi;* bu da beni acı bir şekilde şimdiki zamana döndürdü" diye yazmaktadır. Bu satırları yazdığı sırada, Louis Napoléon'un İmparatorluğu yeniden ihya ettiği hükümet darbesi yüzünden, kendi kendini resmî Fransa'dan dışlamıştı. Ne aristokratik ne de demokratik olan imparatorluk rejimi, demokratik eğilimli bir topluma eklenmiş bir dediğimdedikçiliği [despotisme] gösterir. Ernest Renan da, 1870 bozgunu ertesinde, demokrasiyi ya da demokrasinin

1. *Tüm Yapıtları [T.Y.]*, c. II, 2, s. 199.

yanlış bir tasarlanışını suçlayacaktır. Demokrasi teriminin dediğimdedikçi [despotique] bir rejimin sözcüleri tarafından istismar edilmesi karşısında, Tocqueville, Kurucu Meclis üyelerinin özlemini çektikleri toplumun demokratik olduğu kadar da özgür olacağını, "askeri bir toplum değil ama sivil bir toplum" olacağını hatırlatır. "1789'un Fikirleri" başlığını taşıyan bölüm, Kurucu Meclis'in "genel bakışlarının doğruluğunu, amaçlarının gerçek büyüklüğünü, duygularının yüceliğini, yürekliliğini, *özgürlük ve eşitliğin mükemmel birliğinden duyduğu tadı ortaya koyuşunu*" yüceltmektedir. Böylece, parçanın kendisi, Tocqueville'in genel anlayışının içine yerleşmektedir.

Her ne olursa olsun, dünün aristokrasisi mahkûm edilmiştir ve dediğimdedikçi bir rejimde bile yasaları halkın mutluluğunu olabildiğince gözetecek biçimde yapmak mümkündür. Ama eğer, dediğimdedikçi olduklarında bile, modern toplumlar birtakım demokratik çizgileri koruyorlarsa, Amerikan toplumunun olduğu gibi Fransız Devrimi'nin de derinlerdeki esini, *demokrasi* ve *liberalizmi*, *eşitlik* ve *özgürlüğü* birleştirmeye yönelmektedir.

İnsanlar, her dönemde, haksız yere yoksun bırakıldıklarını düşündükleri erkleri özgürlük adı altında talep ettiklerine, gerçek bağımlılaştırmalara özgürlük adına karşı çıktıklarına göre, en çok kullanılan ve olabilecek en çiftanlamlı sözcük olan özgürlük sözcüğüne Tocqueville'in verdiği anlam nedir? Tocqueville'in özgürlük hakkında vermiş olduğu en açık tanım, bana öyle geliyor ki, 1836'da yayımlanmış olan *1789'dan Önce ve Sonra Fransa'da Toplumsal ve Siyasal Durum* başlıklı denemesinde yer almaktadır.

Özgürlüğün modern nosyonuna, demokratik nosyonuna ve, demem yanlış kaçmazsa, doğru nosyonuna göre, kendi kendini yönetmek için zorunlu ışıkları doğadan almış olduğu varsayılan her insan, kendisinden başkasını ilgilendirmeyen her şeyde, hemcinslerinden bağımsız olarak yaşamak ve kendi yazgısını düşündüğü gibi düzenlemek üzere, eşit ve zaman aşımına uğramayan bir hakkı da doğarken beraberinde getirir[1].

1. *A.g.y.*, c. II, 1, s. 62.

Böyle tanımlandıkta, özgürlük aynı zamanda hem olumsuz hem de belirsizdir. Olumsuzluğu, kendisini bağımsızlık ve herkesin kendi yazgısı hakkında seçim yapabilmesi olarak ifade etmesi bağlamındadır. Belirsizliği, her birimizin "kendisinden başkaca kimseye bağlı olmayan" şeyin nereye kadar gideceğini bilmesi gerektiği bağlamındadır. Bu başkalarına kıyasla özgürlük –ya da İngilizcesiyle söylersek, bu *freedom from*-, öteki bazı metinlerde olumlu bir içerik de taşımaktadır; o, *bir amaç doğrultusunda özgürlük* ya da *freedom to*'dur. Özgürlük-ve-bağımsızlık, Montesquieu'nün güvenlik ya da keyfiliğin yokluğu diye adlandırdığı özgürlük, gerçek bir şekilde ancak tastamam siyasal özgürlük içinde, yani yurttaşın yerel görevlerin yürütülmesine ve kamusal işlerin yönetilmesine katılımıyla yerine getirilir. İmdi Tocqueville, siyasal özgürlüğü, dediğimdedikçiliğin demokrasi bayraktarlığı yaptığı zamanlarda bile ortadan kaldırdığı bu özgürlüğü, en yüce değer olarak kabul eder. Siyasal özgürlüğe karşı bu tutkulu bağlılık, elbette kişisel nedenlerle açıklanabilir. Ama kendisi, tutumunun tastamam sosyolojik bir doğrulanışını vermektedir. Demokratik toplumlarda,

> her ne pahasına olursa olsun zenginleşme arzusu, iş hayatından alınan zevk, kazanç aşkı, refahın ve maddi doyumların aranışı, en ortak tutkulardandır o halde. Bu tutkular, o toplumlarda bütün sınıfların arasında kolayca yayılırlar ve o zamana kadar toplumda en yabancı konumda bulunan ve eğer hiçbir şey gelip de onları durdurmazsa, kısa zamanda bütün ulusu çileden çıkarıp yozlaştırmayı başaracak olan sınıfların içine bile sızarlar. İmdi bunların desteklenmesi ve yaygınlaştırılması, dediğimdedikçiliğin bizatihi özü gereğidir.

Ve biraz daha ileride, *Eski Rejim ve Devrim*'in aynı önsözünde, şunları yazmaktadır:

> Yalnızca özgürlük, vatanın her an tepelerinde ve yanıbaşlarında olduğunu onlara göstermek ve duyurmak için, onları paraya tapınmaktan alakoymaya ve tikel işlerinin gündelik, küçük hayhuylarından koparmaya muktedirdir; yalnızca özgürlük, ara sıra

refaha karşı beslenen aşka daha enerjik ve daha yüksek tutkular ekler; hırs için, bir takım zenginliklerin ediniminden de daha büyük nesneler sağlar ve insanların günah ve erdemlerini görmeye ve yargılamaya imkân veren ışığı yaratır.

Ve nihayet:

Eşitlik ve dediğimdedikçilik orada yanyana durdukları sürece, yüreklerin ve zihinlerin ortak düzeyinin de orada hiç durmadan alçalacağını söylemekten çekinmiyorum.

Tocqueville, özgürlüğü, karşı-devrimcilerin yaptığı gibi özgürlükler şeklinde değil de tekil olarak anmakla beraber, şurada burada özgürlüğün çeşitli görünümlerini de, "ulusun kendi kendini yönetme yetisi, hukukun güvenceleri, düşünce, konuşma ve yazma özgürlüğü" olarak, başka türlü dendikte, kişisel ve entelektüel özgürlükleri, hukukun keyfiliğe karşı sunduğu korumayı ve nihayet yurttaşların seçilmiş temsilcileri aracılığıyla kamusal işlere katılımlarını, tek tek sayar. Onun gözünde, her şeyden önce refahla ilgilenen eşitlikçi toplumları yüceltmeye muktedir tek *özgürlüğü*, işte bu özgürlükler bütünü oluşturmaktadır.

Bu özgürlük tutkusu içinde kendini dile getiren kişi yalnızca sosyolog değildir, aynı zamanda insandır ve, eğer demem yanlış kaçmazsa, aristokrattır, büyük bir sülaleden gelme bir kişidir. Özgürlüğün modern nosyonunun tanımını aldığımız, *1789'dan Önce ve Sonra Fransa'da Toplumsal ve Siyasal Durum* başlıklı denemede, Tocqueville özgürlüğün aristokratik nosyonunu da çözümlemektedir:

Onda [bu nosyonda] kamusal bir hakkın kullanılmasını ya da bir ayrıcalığın tatminini görmek mümkündür. Eylemlerinde ya da eylemlerinden bazılarında özgür olmayı istemek, asla bütün insanların genel olarak bağımsızlığa hakları olduğu için değil, ama insanın kendisinin bağımsız kalmak üzere tikel bir hukuka sahip olmasından ötürü özgür olmayı istemek; özgürlük, Ortaçağ'da bu şekilde anlaşılıyordu ve aristokratik toplumlarda özgürlük, hemen hemen her zaman, böyle anlaşılmıştı (...). Özgürlüğün bu aris-

tokratik nosyonu, onu edinmiş olanlarda kendi kişisel değerlerine ilişkin yüceltilmiş bir duygu, bağımsızlıktan alınan tutkulu bir tat yaratır. Bencilliğe özel bir enerji ve bir güç kazandırır. Bireyler tarafından tasarlandığında, insanları çoğu zaman en olağanüstü eylemlere sürüklemiştir; bütün bir ulusça benimsendiğinde, benzeri asla görülmemiş en büyük halkları yaratmıştır. Romalılar, insan türü içinde yalnızca kendilerinin bağımsızlıktan yararlanmak zorunda olduklarını düşünürler ve özgür olma hakkını da doğadan daha çok Roma'dan aldıklarına inanırlardı[1].

Aristokrasinin ayrıcalığı olan bu özgürlük, yaşanıp bitmiş bir geçmişe aittir ve Tocqueville, 1836'da, özgürlüğün modern nosyonunu *doğru* olarak adlandırır –herkesin hakkı. 1856'da, yirmi yıl sonra, tarihsel yargısından geri dönmeksizin, ruhunda yaşamayı sürdüren aristokratik özgürlüğün sıla özlemini açığa vurur[2], dahası, kendi kişiliğinde, aristokratik gelenekle demokratik özgürlüğe olan tutkulu bağlılık arasındaki rabıtayı ortaya koyar.

İktidarın keyfiliklerine karşı temsilî rejimin otuz yedi yılı boyunca sahip olduğumuz güvencelerin hemen hemen hepsi de, onun (aristokrasi) tarafından ve en üst aşamada talep edilmiştir. Defterlerini okurken, önyargılarının ve engellemelerinin ortasında, aristokrasinin zihniyeti ve önemli niteliklerinden bazıları farkedilir. Bu soyluluğa yasaların baskısı altında baş eğdirecek yerde, onu kökünden koparıp yok etmiş olmaktan ötürü her zaman pişmanlık duymak gerekecektir. Bu şekilde eylemekle, ulus, tözünün zorunlu bir parçasından yoksun bırakılmış ve özgürlük de asla iyileşmeyecek şekilde yaralanmıştır.

Bu metin, sakın ola ki, içinden geldiği sınıfa olan bağlılığının, demokrasinin sosyoloğunun ağzından dalgınlıkla kaçıvermiş itirafı gibi yorumlanmasın. Özgürlük-ve-bağımsızlık'a, özgürlük-ve-katılımcılık'a, tanımlanması daha

1. *A.g.y.*, s. 62.
2. *Eski Rejim ve Devrim*'in, "Eski Rejimde Rastlanan Özgürlük Tanımı ve İhtilâl Üzerindeki Etkisine Dair" başlığını taşıyan II. kitabının XI. bölümünde. *T. Y.*, II, 1.

zor olan, ama belki de, derinlemesine olarak özgürlüğün tastamam anlaşılması için çok daha vazgeçilmez bir üçüncü terimi, sosyolog eklemektedir: buyuran ile boyun eğen arasındaki ilişkilerin niteliği.

Eski rejimin insanları kralın iradesine ne ölçüde boyun eğmiş olurlarsa olsunlar, onların hiç bilmedikleri bir tür itaatkârlık vardı: pek az saygı duyulan, çoğu zaman kınanan, ama işe yaradığı ya da zarar verebileceği için ister istemez katlanılan, gayrımeşru ve tartışmalı bir iktidar karşısında eğilmenin ne olduğunu bilmiyorlardı. Köleliğin bu yozlaştırıcı şekli, onlara her zaman yabancı kaldı.

Ve biraz daha ileride de:

Onlar için itaatkârlığın getirdiği en büyük kötülük baskıydı; bizler için, bu en az kötü olan şeydir. Beterlik, itaat ettirten kölecil duygudadır.

İnsan bu metni okuyunca, toplumun sanki kendiliğinden demokratik olduğu Amerika'da özgürlüğün temelleri üzerine bir takım sorular sorabilir. Aslında hiçbir çelişki yoktur. Eski rejimin tanıdığı özgürlük-ve-ayrıcalık "gururlu ve cüretkâr dehalar" yarattı, ama bu özgürlük kendi içinde "ölçüsüz ve sağlıksızdı; Fransızları dediğimdedikçiliği devirmeye hazırlıyor, ama dediğimdedikçiliğin yerine yasaların dingin ve özgür imparatorluğunu kurmada, onları belki de başka uluslardan çok daha az yeterli kılıyordu." Bunun tam tersine, Amerika'da, özgür kurumlar toplumun kendisiyle birlikte doğmuşlar ve kendilerine temel olarak aristokrasinin ayrıcalık ve gurur zihniyetini değil, ama dinsel anlayışı almışlardır. Yasalara boyun eğmiş olan yurttaş, geçici olarak kimin elinde bulunursa bulunsun, saygı duyduğu bir erke itaat etmektedir. Çıkarcılık dürtüsüyle, meşruluktan yoksun bir rejime itaat ettiğindeyse, yurttaş, tebaya dönüşmüş bir halde yozlaşır. Ya da yine, tıpkı bugün söyleyeceğimiz gibi, kamusal alanla ilgili sorumlu yurttaş değil, kişisel rahatının kaygısındaki tüketicidir.

Aristokrasinin, yücelttiği bir egemene itaatı ile yurttaşın,

yapılmasına katkıda bulunduğu yasalara itaatı arasında devasa bir açıklık belirmektedir. Bu iki tür itaatkârlıktan her biri bir toplumu belirler. Ama ikisi de özgürlükle uyuşmaktadır, çünkü benimsenmiş meşrulukla uyum içindedir. Gayrımeşru ve yerilen erk, korkudan ve uydumculuktan [konformizm] başkaca bir ilkeyi[1] barındırmadığı andan itibaren, itaatkârlık da kölelik haline gelir.

Montesquieu'nün demokrasi modeli olarak almış olduğu antik Cumhuriyetten pek çok bakımdan farklı olan liberal demokrasinin kuramı böylece ortaya çıkmaktadır. Emek, tecim, sanayi, kazanç ve refah arzusu, mutluluğun peşinde koşulması, artık demokrasi ilkesini yalanlamamaktadır.

Amerikalılar erdemli bir halk oluşturmuyorlar, ve yine de özgürler. Bu durum, Montesquieu'nün düşündüğü gibi, erdemin Cumhuriyetin varlığı için başat olmadığını asla kanıtlamaz. Montesquieu'nün düşüncesini dar bir anlamda almamak gerekir. Bu büyük adamın söylemek istediği şey, Cumhuriyetlerin ancak toplumun kendi üzerindeki eylemiyle varlıklarını sürdürebilecekleridir. Onun erdem derken anladığı şey, her bireyin kendisi üzerinde uyguladığı ve bireyi başkalarının haklarına tecavüz etmekten alıkoyan ahlâksal erktir. İnsanın iğvalar [tentations] karşısındaki utkusu iğvanın zaafiyeti ve bir kişisel çıkar hesabının sonucuysa, bu utku ahlâkçının gözünde erdem oluşturmaz; ancak, nedeninden daha da çok etkisinden söz eden Montesquieu'nün düşüncesine de yerleşir. Amerika'da, büyük olan şey erdem değildir, küçük olan şey iğvadır, bu da aynı kapıya çıkar. Büyük olan şey çıkar gütmeme değil çıkardır elbette, bu da bir kez daha hemen hemen aynı kapıya çıkar. Demek oluyor ki, antik erdemden söz ederken Montesquieu haklıydı, Yunanlılar ve Romalılar hakkında söyledikleri Amerikalılara da uymaktadır[2].

---

1. Montesquieu'deki anlamında, yani herhangi bir rejimin geliştirmeye muktedir olduğu bağışlama duygusu anlamında.
2. Tocqueville'in notları arasında bulunmuş olan bu parça, J.-P Mayer tarafından 1 Nisan 1959 tarihli *N.R.F.*'de ve *Revue international de philosophie* (1959), S. 49, fas. 3'de yayımlandı.

Demokrasi'nin II. cildinden alınacak birkaç pasaj, belki de Amerikan erdemine ilişkin bu çözümlemenin yorumu için yararlı olabilir:

Maddi refah tutkusu temelde orta sınıflara özgü bir tutkudur, bu sınıfla birlikte büyür ve yaygınlaşır; onunla birlikte baskın hale gelir. Oradan itibaren de toplumun üst tabakalarını kazanır ve halkın içine kadar iner[1].

Ve bir sonraki bölümde de bu görüş tamamlanmaktadır:

Demokratik çağların insanlarının maddi zevklere olan bu özel düşkünlükleri düzene hiçbir şekilde kendiliğinden karşıt değildir, tersine, bu düşkünlük tatmin olabilmek için çoğu zaman düzene muhtaçtır. Aynı şekilde örf ve adetlerin düzgünlüğüne düşman da değildir zira iyi örf ve adetler kamusal dinginliğin korunmasında yararlıdır ve sanayinin gelişmesine yardım ederler. Çoğu zaman hattâ, bu düşkünlük bir tür dinsel ahlâklılıkla da birleşiverir. Öteki dünyadaki şansından vazgeçmeksizin, olabildiğince bu dünyada olmak istenir[2].

Orta sınıfın, bolluk içindeki, emeğin ve refahın evrensel kaygısına rağmen ya da onun yüzünden demokratik olan toplumu, eski soyluluktan gelme Tocqueville'e karışık duygular esinlendiriyordu. Ama onda da kaçınılmaz geleceği görüyor ve bu toplum, kökeni, temeli, bizatihi ruhu olan özgürlüğe saygı gösterdiği sürece, Tocqueville'in gözünde, saygı duyulası bir toplum olarak kalıyordu; ama bu özgürlük,

kullanılması insanda olduğu kadar hayvanlarda da ortak olan ve hoşuna giden her şeyi yapmaktan ibaret bir tür yozlaşmış özgürlük değildir. Böylesi bir özgürlük her türlü yetkenin düşmanıdır, bütün kurallara sabırsızlıkla tahammül gösterir; onunla kendimizden aşağı bir hale geliriz; o doğrunun ve barışın düşmanıdır; ve Tanrı

1. *T. Y.*, I, 2, s. 1, böl. X, s. 135.
2. *A.g.y.*, böl. XI, s. 138.

da ona karşı çıkmanın ödev olduğuna kânidir! Ama gücünü birlikte bulan ve bizatihi iktidarın korumakla görevli olduğu sivil ve ahlâksal bir özgürlük vardır: bu, doğru ve iyi olan her şeyi korkusuzca yapma özgürlüğüdür[1].

Mantıksal olarak bu tanım, deyim yanlış kaçmazsa, "daire içinde" dir. "Doğru ve iyi" olan her şeyi yapmakta özgür olmamız gerekir. Ama doğru ve iyi olan şeyi kim belirlemektedir? Bu formüller ancak, Devletin neyi zorlamaya ya da yasaklamaya hakkı olduğunun ve, aynı anda da, bireyin tek başına hüküm sürdüğü özel küre olarak neyi talep etme hakkına sahip bulunduğunun herkes tarafından bilindiği tarihsel bağlam içinde belirgin bir anlam kazanırlar.

Geçen yüzyılın sosyologları arasında Tocqueville –zira bu sıfatı Auguste Comte kadar hak ediyor– üç yönlü bir özgünlük sergilemektedir[2]. Modern toplumu Auguste Comte'un yaptığı gibi sanayi ile değil, Marx'ın yaptığı gibi kapitalizm ile de değil, ama *koşulların eşitliği* ile, yani terimin toplumsal anlamıyla, demokrasi ile tanımlar. Öte yandan, Comte ve Marx'tan farklı olarak, tarih ve gelecek karşısında, *olasılıkçı [probabiliste]* bir bakışı benimser. Pozitivist ya da sosyalist bir rejime doğru giden karşı durulmaz bir devinimi haber vermez. Bazı devinimlerin, sanki kendiliğindenmişcesine süregideceklerini, bazı kurumların (toprak aristokrasisi) ölmüş, daha başkalarınınsa (koşulların eşitlenmesi) kaçınılmaz olduklarını ortaya koyar. Ama, Max Weber'in söylediği gibi söylersek, siyasal rejimin toplumun demokratik durumuna uygun bir belirlenişi yoktur. Siyasal üstyapı dediğimdedikçi ya da liberal olabilir ve seçeneklerden birinin ya da ötekinin üstün gelmesi, çeşitli koşullara, geleneğe ve yaşayan insanlara bağlıdır. Nihayet –ve bu özgünlüğünden ötürü kaç kez suçlanmıştır– Tocqueville *politikayı ekonomiye bağlamayı*, Saint-Simoncuların yaptığı gibi, işlerin

1. Yargıç Winthrop'un Tocqueville tarafından anılan söylevi, *T.Y.*, I, 1. kısım, böl.II, s.41.
2. Bkz. Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Alexis de Tocqueville'e ayrılmış olan bölüm. Paris, Gallimard, "Bibliothèque des Sciences Humaines" 1967 (Fransız yayıncının notu, 1977.)

yönlendirilmesinin insanların yönetilmesinin yerini alacağı yollu kehanetleri, ya da Marx'ın yaptığı gibi, toplumsal açıdan ayrıcalıklı sınıfla siyasette yönetici olan sınıfı birbirine karıştırmayı, *kendine yasaklar*. Toplumsal sınıflar olgusunu bilmediğinden değildir bu. *Eski Rejim ve Devrim*'i yeniden okumak, orada, Devrim arifesindeki Fransız toplumunun sınıfsal terimlerle çözümlendiğini keşfetmek için yeterlidir. "Benim karşıma hiç şüphesiz bireyleri çıkaracaklardır; bense sınıflardan söz ediyorum, tarihi yalnızca onlar işgal etmek zorundadırlar[1]." Ve aynı açıklıkla, *Eski Rejim*'in II. cildinde yer alan bir parçadaki şu tiers état betimlemesi de, marksist toplumsal sınıflar düşüncesine örnek olabilir:

Bütün bu ilk kısım boyunca, eksiksiz birliğin tiers état'nın bütününde varolduğu görülür; çünkü sınıfsal çıkar, sınıflararası ilişkiler, durumun uygunluğu, geçmişteki yakınmaların aynılığı, birlik disiplini, en benzeşmez zihinleri bile sıkı sıkıya bir arada tutar ve bundan sonra izlenecek yol ve gelecekte erişilecek hedef konusunda en az uzlaşanların bile birlikte yürümelerini sağlar. Henüz kendi görüşünden yana olmaktan çok kendi sınıfından yana olunmaktadır[2].

Ancak bu metinler, Tocqueville'in gözünde, şanssızlığı en başta sınıfların ayrılığında ve eşitsizliğinde yatan eski rejim Fransası'na uymaktadırlar.

Sınıfların ayrılığı eski krallığın suçu oldu ve daha sonra da özürü haline geldi (...). Eski Fransa'daki toplumu paylaşan farklı sınıflar, bundan altmış yıl önce birbirleriyle ilişkiye geçtikleri zaman, onca uzun bir süre ve onca engellerle kendi içlerine kapalı olarak tutulduktan sonra, birbirlerine önce yalnızca acıtan yanlarından dokundular ve ancak birbirleriyle boğazlaşmak üzere bir araya geldiler. Günümüzde bile, kıskançlıkları ve nefretleri onları izliyor[3]

1. *T. Y.*, II, 1, kitap II, böl. XII, s. 170.
2. *T. Y.*, II, 2, kitap II, böl. I, 8 no'lu metin.
3. *T.Y.*, II, 1, kitap II, böl. X, s. 166-167

Başka türlü dendikte, Tocqueville'e sınıflar halinde bölünmüş olarak görünen, modern toplumdan çok eski rejimdir. Birleşik Devletler'de zenginler bir aristokrasinin eşdeğerini oluşturmazlar; imalatçı aristokrasi asla sahici bir aristokrasi olmayacaktır. Eski rejimin ayırımcılıkları yaşamayı sürdürdükleri ölçüdedir ki, varsıllıktaki eşitsizlikler, modern toplumda farklı sınıfların görüntüsünü vermektedir. Bu bağlamda Tocqueville bana göre eski rejimin düzenlilikleri ile bütün sanayi toplumlarının karakteristik eşitsizlikleri arasındaki bireşim olan marksist sınıf kavramının ikircikliğini hissetmişti. Refah toplumu, orta sınıf toplumu, hiç şüphesiz bir katmanlaşmayla karşılaşmaktadır: Marx'ın geçen yüzyılın başlarında gözlemlediği ve ekonomik işlevlerde ve gelirlerdeki eşitsizliklerin, bunları daha da artırarak, antik sınıflardaki [états] ayırımcılıkları yeniden ürettiği kapitalist toplum, görünürde olduğu gibi sınıflara mı bölünmüştür?

Eğer temel fikirleri az sayıda, basit ve derin olan, ve olguları gözlemlemek suretiyle bunların örneklerini ya da uygulamalarını çoğaltan bir yazar için 'sistem' terimini kullanmaya kalkışacak olursak, Tocqueville düşünce sistemini 1830 ile 1840 arasında geliştirdi. Karl Marx, bir sonraki on yılda, 1840-1850 arasında, onu bugün insanlığın üçte birinin –bir milyar insan– benimsediği bir doktrine, kendi kaderinin de belirgin bir örneğini sunduğu düşüncelerin etkisini yadsıdığı ölçüde, bizzat kendisine de çarpıcı bir yalanlamayı reva görerek dünyayı sarsmış olan bir doktrine götüren entelektüel bir yolculuğun aşamalarını katetti.

Marx da, hareket noktasında, demokrasinin zamanımızın gerçeği olduğuna ve hattâ nihaî gerçek, kendine karşı duranları aydınlattığı gibi kendi kendini de aydınlatan gerçek olduğuna inanmıştı.

Demokrasi, her türlü yapılanmanın [constitution] çözülmüş bilmecesidir. Burada, 'yapılanma, yalnızca özünden gelen şey

olarak kendindeki şey değil; ama varoluşundan gelen, gerçekten, düzenli olarak kendi gerçek temeline, *gerçek insana, gerçek halka* götürülmüş ve onun kendi yapıtı olarak ortaya konmuş olan gerçekten gelen şeydir[1].

Marx, oluşum yılları boyunca düşüncesinde birinci yeri koruyan bir benzetmeye girişerek, şöyle yazmaktadır :

Dinin insanı yaratmadığı ama insanın dini yarattığı gibi, halkı yaratan da Anayasa değil ama Anayasayı yaratan halktır. Belli bir bakış açısından, Hıristiyanlık bütün öteki dinlere karşı neyse, demokrasi de bütün öteki siyasal yapılara kıyasla odur. Hıristiyanlık *κατ 'εξοχην* dindir, *dinin özü*dür, *tikel din* biçimi altında tanrılaştırılmış insandır. Aynı şekilde demokrasi de *her türlü siyasal yapılanmanın özü*dür, tikel siyasal yapılanma olarak, toplumsallaştırılmış insandır: başka yapılanmalara kıyasla, alt türlere kıyasla tür neyse odur; ancak şu farkla ki, tür burada bizatihi varoluş olarak ve dolayısıyla, özle bağdaşmayan varoluşlar karşısında da bizatihi tikel bir alt tür olarak belirir[2].

Tocqueville ile Marx arasındaki biçem farkının, ve yine, aynı demokrasi sözcüğüne birinin ve ötekinin atfettiği anlam farkının altını çizmek gerekir mi? Koşulların eşitliği, temsilî rejim, kişisel ve entelektüel özgürlükler; Tocqueville'e göre liberal demokrasi, modern toplumun tamamlanmış ifadesi, böyle tanımlanmaktadır. Marx'a göreyse, demokrasi gizli hakikati, bütün yapılanmaların çözülmüş bilmecesini açınlar, çünkü halk bütün siyasal üstyapıların kaynağıdır, yaratıcısıdır; ve de insan, kendi kendisinin hakikatine, bu hakikatin bilincine, kendisini, içlerinde yüzyıllar boyunca yabancılaşmış olduğu bütün kurumların efendisi ve sahibi olarak görmekle varır ancak. Ama eğer tarihin vardığı nokta, bu bağlamda demokrasiyle, bütün halkın egemenliğiyle birbirine karışırsa, bu nokta Toplum ve Devlet arasındaki,

1. Karl Marx, *Kritik des Hegelschen Staatsrachts, Marx-Engels Werke,* Dietz Verlag, C. I, s. 231.
2. *A.g.y.*, s. 233.

özel yaşamla kamusal yaşam arasındaki ikiliği de içerir. Hakiki, gerçek demokrasi, kendisini, seçimler ya da seçilmiş temsilciler aracılığıyla kamusal işlere dönemsel katılımlarla tüketmeyecektir, o, ancak emekçi ve yurttaş arasındaki birleşmeyle, kamusal varoluş ve siyasal alemin yakınlaşmasıyla tamamlanacaktır.

Siyasal yapılanma şimdiye kadar *dinsel küreydi*, kamusal yaşamın diniydi, gerçekliğinin dünyadaki varoluşu karşısında duran evrenselliğinin gökyüzüydü (...). Modern anlamıyla siyasal yaşam, kamusal yaşamın iskolastikçiliğidir[1].

Bu Hegelci dili, filozof olmayanların da erişebilecekleri bir dile çevirmeye çalışalım. Sivil toplumun, işe, sanayiye ve tecime bağlanmış olan insanı tikelliğinden dışarı çıkmamaktadır. Yurttaş olarak Devletin tümelliğine katılmakta, ancak bu katılım emekçinin özel yaşamının, somut yaşamının kıyısında kalmaktadır. Siyasal yurttaşlık, emekçinin faaliyetine kıyasla, tıpkı Hıristiyanlığa göre şu dünya üzerindeki sefil varoluşla kıyaslandıkta olduğu gibi, ölümsüz ruhun yazgısına benzer. Bu iki ayırım, bu iki yabancılaşma birbirine koşuttur: dindışı ve kutsal ikiliğinin, özel ve kamusal ikiliğinin kökeninde, insanın insanlığını tamamlayamaması yatmaktadır.

Marx'ın gençlik yapıtlarından alınmış iki ünlü metin, bu çifte ikilik, bu çifte yabancılaşma temasını örnekleyecektir:

Siyasal devrim burjuva yaşamının ögelerini, bu ögelerin kendilerinde *devrime* yol açmaksızın ve onları eleştiriye tâbi tutmaksızın ayrıştırır. O, burjuva toplumunda, ihtiyaçların, emeğin, özel çıkarların, özel hukukun dünyasında, tıpkı *varoluşunun temelindeymiş* gibidir, tıpkı kanıtlanmasına gerek olmayan bir *varsayım* gibidir, dolayısıyla, tıpkı kendi *doğal temelindeymiş* gibidir. Nihayet, olduğu haliyle, burjuva toplumunun üyesi olan insan, *adlı adınca insan olarak, yurttaşa* karşıt *insan* olarak düşünülmüştür, çünkü *şu anlık*, duyulur ve bireysel varoluşu içindeki insandır; oysa ki siyasal in-

1. *A.g.y.*, s. 70-71.

san, yapay ve soyut insandan, *alegorik* ve *tinsel* kişi olan insandan başkaca bir şey değildir. Sahici [véritable] insan ancak *bencil* bireyin kimliği altında tanınır ve *gerçek [réel]* insan da ancak *soyut yurttaşın* kimliği altında[1].

Başka türlü dendikte, tepeden tırnağa siyasal bir devrim, toplumsal altyapıyı değiştirmeyen bir devrim, insanın da kendi kendisini tamamlamasına izin vermez, zira sahici insanı, emekçiyi, tikelliğinden kurtarmaz ve böylece özüne uygun olan insan, tümellikten pay alan, toplumsallaşmış insan, ancak soyut bir yurttaş kimliği altında belirir. Emekçilerin *sivil toplumu*[2], arzuların keyfiliğine, bencilliklerin anarşisine, herkesin herkese karşı savaşına terkedilmiş olarak kaldığı sürece siyasetin alemiyle barışamayacaktır. Aynı şekilde, dindışı ve kutsal ikiliği, toplum ve din ikiliği de, insan bu dünyada özünü gerçekleştiremediği, onu aldatıcı aşkına yansıttığı sürece devam edecektir.

Dini, *dünyaya ilişkin hatalı bir bilinci*, bu Devlet, bu toplum üretiyor çünkü bizatihi bunlar *yanlış bir dünya* kuruyorlar (...). Din insanın özünün *düşsel gerçekleşmesi*dir çünkü *insanın özünün* sahici gerçekliği yoktur. Şu halde dine karşı savaş, dolaylı bir yoldan, dinin tinsel *aromasını* oluşturduğu *bu dünyaya* karşı savaştır[3].

İnsanı dinsel yanılsamadan kurtarmak, insanı emekçiyle yurttaş arasındaki ayrışmadan kurtarmak; bu çifte kurtuluş, "eleştirinin silahı" ile "silahların eleştirisi" köklere, yani ekonomiye kadar gitmediği sürece mümkün değildir. Din, tersine bir dünyanın imgesidir, siyaset, herkesin ve her birimizin somut yaşamından ayrılmıştır, çünkü bizatihi emek yabancılaşmıştır, çünkü üretim araçlarının özel mülkiyeti emekçiyi bir efendinin kölesi, efendinin kendisini de şeylerin, malların ve pazarın kölesi kılmaktadır. İnsanın özgür-

1. *Zur Judenfrage*, cilt I, s. 369, Dietz Verlag, "İnsan / Homme" ve "Yurttaş / Citoyen" orijinal metinde fransızcadır.
2. Almancası, bürgerliche Gesellschaft.
3. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, C. I, s. 378, Dietz Verlag.

leşmesi, dinin ve siyasetin de ötesinde, ancak ekonomik ve toplumsal bir devrimle gerçekleşebilir, bu devrim sayesinde

birey olarak, gündelik yaşamında, işinde ve toplumsal ilişkilerinde, *türsel varlık* haline geldiğinde; kendisindeki güçleri *toplumsal* güçler olarak tanıyıp örgütlediğinde ve bu toplumsal gücü siyasal güç olarak artık bir daha kendinden soyutlamadığında, gerçek insan, birey, soyut yurttaşı yeniden kendine dahil eder[1]

Marx'ın özgürlüğü yardıma çağırdığı ve gerçekten de insanları kurtarmaya yöneldiği hiçbir şekilde yadsınabilemez. Dini köktenci bir şekilde eleştirir ama

dinin eleştirisi şu doktrine götürür ki, insan, insan için en yüce varlıktır. Öyleyse eleştiri, insanın aşağılanmış, köleleştirilmiş, terkedilmiş, hor görülen bir varlık olduğu bütün toplumsal koşulların yıkılmasını buyuran kategorik emperatife ulaşmaktadır (...)[2].

Genç Marx, 1848 Devrimi'nin aynı zamanda ifadesi ve de iflası olan liberal hareketin özlem ve ülkülerini reddetmez. Ancak, eleştirinin köktenciliği ve bu köktenci eleştirinin kendi kendisine önerdiği hedefler, bizi liberal demokrasinin dünyasına derinlemesine yabancı olan bir dünyaya buyur ederler. Genç Marx'ın düşünü kurduğu devrimin özgünlüğü acaba nerededir?

Komünizm, eski üretim ve tecim koşullarının hepsinin temelini devirmesiyle ve, ilk kez, bütün doğal önvarsayımları bilinçle geçmişteki insanların yaratısı olarak ele alması, bunları doğal niteliklerinden soyarak bir araya gelmiş bireylerin gücüne tâbi kılmasıyla, geçmişteki bütün hareketlerden ayrılır[3]

İlk kez söylenmekte olan şey, ekonomik koşulların, üretim ve değişim tarzının yıkılması fikrinden daha çok, *toplum-*

1. *Zur Judenfrage*, s. 370.
2. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, anılan parça, s. 385.
3. *Die deutsche Ideologie*, *Marx-Engels Werke*, Dietz Verlag, C.III, s. 70.

sal düzenin verilerinden bir tekini bile insanların egemenliğinden kurtuluveren bir yazgı gibi kabul etmenin yadsınışıdır. Marksist esin, Prometheusçu gururla, doğanın ve toplumun efendileri haline gelmek üzere bir araya gelmiş insanların yeteneklerine duyduğu güvenle, özünde liberal esinden ayrılmakta ve bugün bile liberal esin kadar ya da ondan daha fazlasıyla, demirperdenin her iki yakasında da, sanayileşmiş toplumların ruhu olarak kalmaktadır.

Marx, hareket noktasında, Fransız Devrimi'nin kazanımlarına dönmek istemez, onları tamamlamak ister. Demokrasi, özgürlük ve eşitlik; bu değerler, kendilerini apaçıklıkla kabul ettirmektedirler ona. Onu rahatsız eden şey, demokrasinin saltlıkla siyasal olması, eşitliğin oy pusulasının ötesine gitmemesi, Anayasa ile ilan edilmiş olan özgürlüğün proleterin köleleşmesini ya da kadınların ve çocukların on iki saat çalışmalarını önleyememesidir. Alıntıladığımız metinler felsefece bir dil kullansalar da, anlamları kesin, onlarda dile getirilen rahatsızlık içtendir. Siyasal ve kişisel özgürlükleri "biçimsel özgürlükler" olarak adlandırdıysa, bu onları küçümsediğinden değil, gerçek varoluş koşulları insanlardan çoğunu bu öznel haklardan gerçekten yararlanabilmekten alıkoyduğu sürece, bu özgürlükleri gülünç bulmasındandır. *Bütün* insanların, *bütün varoluşları süresince,* demokratik ülküyü *gerçekten* de başarabilecek güçte olacakları bir toplum yaratmak; genç Marx'ın düşüncesinin yöneldiği ütopya besbelli buydu.

Ancak, demokratik ülkünün sivil topluma yerleştirilmesi, somut olarak ne anlama gelir, ya da daha anlaşılır terimlerle söylersek emekçi, yurttaşın biçimsel özgürlüğüyle kıyaslanabilecek bir özgürlüğe nasıl ulaşabilecektir? Oldukça sıradan bir ilk yorum, uzun süre kabul görmüştür. Emekçi özgürlükten yoksundur, çünkü bir işverene boyun eğmekte, işveren de pazarın kimliksiz mekanizmaları tarafından köleleştirilmektedir. Bu durumda, sivil toplum –ya da ekonomik-toplumsal üstyapı–, üretim araçlarının özel mülkiyetinin ortadan kaldırılmasıyla "demokratikleştirilmiş", ortak üreticilerin istencine tâbi kılınmış olacaktır. Aynı şekilde, Marx'ın birçok metnine de dayandırılabilecek

bir ikinci yoruma göre, kurtuluşun ilk koşulu üretim güçlerinin geliştirilmesi, doğru dürüst bir yaşam için gerekli kaynaklardan herkesin yararlandırılması, nihayet çalışma süresinin azaltılmasıdır. *Kapital*'in III. cildindeki çok ünlü bir metin, emeğin her zaman için zorunluluğun alanı olacağını hatırlatır. Özgürlüğün saltanatı asıl dışarıda, emeğin ötesinde başlamaktadır.

Her ikisi de geçerli olan bu yorumlar, Marx'ın düşüncesindeki kimi başat ögeleri görmezden gelmektedir. Proleterin köleliği ile yurttaşın soyut özgürlüğü arasındaki zıtlıktan yakınmak kolaydır: geçen yüzyılın ilk yarısındaki İngiltere'de, bu zıtlık apaçık ve skandal boyutlarındaydı. Ancak, kendiliğinden belirecek hangi kurumlarla sivil toplum ve siyasal toplum, ekonomik faaliyet ve siyasal faaliyet birbirleriyle kaynaştırılabilecekti? Ve bu kaynaşmanın sonucu ne olacaktı? Emekçi, artık üretim güçlerinin sahibi olan birinin hizmetinde değil de doğrudan doğruya topluluğun hizmetinde olduğu gün, bizatihi kendi çalışması içinde tümelliğe katılan memurun yurttaşlığında olduğu gibi yurttaş haline gelir. Ama ekonomik yaşamın bu şekilde siyasallaştırılması, bugün özel olan faaliyete kazandırılan kamusal nitelik, beraberinde bireylerin özgürleşmesini mi yoksa köleleşmesini mi getirecektir? Eğer tanım gereği özgürlüğün zorunluluğa itaat etmek olduğu ve de kaderini elinde tutan bir insanlıkta her birimizin ortak akıl tarafından kendisine ayrılmış olan payı yerine getirdiği öngörülüyorsa, özgürleşmeyi elbette. Ancak, eğer özgürlük zorunluluğun ötesinde başlıyor ve bireye ayrılmış olan seçim ve özerklik alanı içinde kullanılıyorsa, Marx'ın özgürleşme olarak vaftiz ettiği şey köleliğe dönüşme rizikosu taşıyacaktır.

Şunu unutmayalım: sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki ayırımcılığın reddedilmesinin köleleştirme rizikosunu da beraberinde getirdiğini Marx'ın kendisi de her zaman kabul etmiştir. Kaldı ki, Ortaçağ'da bile ayırımcılık yapılmaması düşüncesi mevcuttu:

> Ortaçağ'da, serfler, feodal ilişkiler, meslek loncaları, bilginlerin loncaları, vs. vardı, yani Ortaçağ'da mülkiyet, tecim, toplum, insan,

siyasaldır. Devletin maddi yapısı biçimsel olarak ortaya konmuştur, her özel alan siyasal bir niteliğe sahiptir ya da siyasal bir alandır, ya da siyaset aynı zamanda özel alanlara özgü bir niteliktir. Ortaçağ'da, siyasal kuruluş özel mülkiyetin kuruluşudur, ama yalnızca özel mülkiyetin kuruluşu bir siyasal kuruluş olduğu içindir ki, bu böyledir. Ortaçağ'da, halkın yaşamıyla Devletin yaşamı birbirinin aynıdır. Devlet'in gerçek ilkesi insandır, ama *özgür olmayan* insandır; demek ki, değil-özgürlük demokrasisi de vardır[1].

Elbette, bu satırları yazdığı sırada, Marx'ın, toplum ve Devlet arasındaki kaynaşmaya dönüşün özgürlükçü demokrasi içinde gerçekleşeceğinden şüphesi yoktur: insanlar, Ortaçağ'da olduğu gibi, her biri bir sınıfın ya da bir loncanın içinde kapanmış bir halde değil, eşit olacaklardır; Devlet bazılarının değil, herkesin işi olacaktır. En son noktada, Saint-Simoncu formül uyarınca, işlerin çekip çevrilmesi kişilerin yönetilmesinin yerini alacak ve aynı anda da, toplum ve Devlet kaynaşması içinde toplum yaşamayı sürdürecek ve Devlet ortadan kalkacaktır. Gelgelelim bu liberal iyimserlik, "bir araya gelmiş üreticiler eliyle yönetim"in ütopyacı betimlenişinden başkaca neye dayanmaktadır ki?

Daha sonra, felsefece bir dile ekonomik-toplumsal dili ikame eden Marx, tam bir özgürleşmenin tam köleleşme şeklindeki yozlaşma tehlikesini de başka bir deyimle adlandırmıştır. Ekonomik rejimlerin marksist sınıflandırılması, onun gözünde belirleyici olan, tek bir kıstasta temellenmektedir: çalışan insanlar arasındaki, artı-değerin toplanım ve paylaşım tarzını belirleyen ilişki. Köle, üretilmiş değeri, üretim giderleri dışında tümüyle kendisi için alakoyan efendisinin mülkiyetindedir. Aynı şekilde serf toprağa bağlıdır, senyör üretim aracına sahiptir ve emekçiyle ailesinin yaşamak için ihtiyaç duyduklarının dışında, üretilen değeri kendisi için alakoyar. Kapitalizm, sömürüyü özgürlük (ne köle ne de serf olan proleter bir pazara gelir ve orada alıcı ile kendi emek gücünün pazarlığını yapar) ve eşitlik (ücret, işçi tarafından harcanan emeğin görünüşte adil karşılığını oluşturur)

1. *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, anılan bölüm, s. 233.

görüntüsü altında gizler. Ancak sömürü ortadan kalkmamıştır, kendisini gizlemek suretiyle sanki tamamlanmıştır: ücret emekçinin ve ailesinin yaşamı için zorunlu malların karşılığından başkaca bir şey ifade etmez. Kalan –yani artı-değer–, üretim araçlarını elinde tutana aittir.

Sermayedarlar sınıfının ortadan kaldırılması, sömürüsüz bir ekonominin, üretim araçlarının ve tüketilebilir gelirlerin geliştirilmesi için gerekli kaynakları ihtiyaçlara göre ve adaletle ve bizzat topluluğun dağıtacağı bir ekonominin ufkunu açmaktadır. Ama özel sömürücülerin bu şekilde elenmesi, Marx'ın *Asya tipi üretim tarzı* diye adlandırdığı şeyi, yani toplumun iki kesim (ki, buna sınıf dememek yerinde olur) halinde farklılaşmasını da ihya edebilirdi: emekçilerin dev gibi kalabalığı bir yanda; katı bir aşamalı-düzene göre örgütlenmiş memurlar ordusuyla, artı-değerin Devlet aygıtı tarafından toplanıp bu aygıtın efendilerinin istencine göre paylaştırıldığı Devlet aygıtı öte yanda. Marx, bu dolaylı yoldan da, liberal demokrasiye özgü bir nitelik olan emekçiyle yurttaş arasındaki, toplumla Devlet arasındaki, özel alanla kamusal alan arasındaki ikiliğin üstesinden gelmek için gerekli olan çabanın içerdiği gizil köleleşmeleri önceden hissetmiştir.

Şurası doğrudur ki, Marx, 1848'den itibaren Hegelci genci tarihin maddeci kavranışına götüren entelektüel yolun bir kez sonuna geldikte, köktenci bir devrim istencini bir daha vurgulamıyor, ama bu devrimin gerekli olan niteliğini vurguluyordu. Prometheusçu tutku bir bireyin ya da hattâ bütün bir insanlığın tutkusu değildi, hattâ, önceden belirlenmiş bir yazgıyı yerine getirmekten başkaca bir misyon taşımadığı ölçüde, proleter sınıfın tutkusu da değildi. Kapitalizm kendi iç çelişkileri yüzünden ortadan kalkmaya mahkûmdur ve, her ne kadar felâketin zamanı ve biçimi bizim için bilinmez kalmaktaysa ve belki belirsizse de, bizatihi felâket, korkunç ve iyileştirici olarak kaçınılmazdır. Böylece Tocqueville, görünüşte, demokratik bir dünyanın içinde, özgürlük ve zorbalık arasında yapılan seçişin sorumluluğunu insanlara bırakıyordu; oysa ki Marx, onları bazen edilgin bir şekilde diyalektiğe maruz kalmaya, bazen bey-

hude yere ona karşı koymaya yeltenmeye, nihayet bazen de gelişimini hızlandırmaya mahkûm ediyordu.

Aslında, iki adam arasındaki söyleşim göründüğünün tersidir. Marx, sefil bir boyun eğişe gerekçe olarak değil, ama tastamam yaratıcı ve düzenleyici bir istencin aynı zamanda doğrulanışı ve gizlenişi olarak, tarihsel bir determinizme başvurmuştur. Özgürlük ve eşitlik herkese ve her zaman verilsin diye, ekonomik-toplumsal temellerinden itibaren toplumu yeni baştan kurmak; Fransız Devrimi'nin, yani tiers état'nın devriminin devamı ve tamamlanışı olan *dördüncü sınıfın [quatrième état]* Devrimi bu olacaktır. O yüzden, yüzyılın başında, Lenin ve Bolşevikler, kapitalizmi ortadan kaldırma ve sosyalizmi inşa etme ödevini, boyun eğmemekte direten bir tarihe bırakmaktan yorulunca, diyalektiğin ve proletaryanın kendisinin yerini almak üzere partiye bel bağladılar; besbelli ki, II. Enternasyonal'de resmî hale gelmiş olan doktrine ihanet ve Marksist mirasın kimi ögelerini de feda ettiler, ama bu mirasta bir öge, üstelik özgün ve yaşamsal bir öge buldular: bir araya gelmiş insanların geçmiş yüzyılların kalıntılarını yok etmek ve yeni temellerinden itibaren toplumsal bir düzeni egemence yükseltmekteki yeteneklerine olan inanç.

Tocqueville ile Marx'ın ana hatlarıyla verdiğimiz söyleşimi, sosyolojik ve sözümona marksist bir yöntemle yorumlanmaya kalkışılmıştır. Aristokrat ve demokrasiye duyguyla değil akılla katılmış olan Tocqueville, köktenci bir biçimde özgün bir düzenin gelişini zaman zaman hissediyor, ama varolan yapının koruyucusu ve sosyalizmin tutkulu düşmanı olarak kalıyordu. Kökenden burjuva, ama kendi öz değerlerine ihanet eden burjuvaziye karşı başkaldırmış olan Marx, işçi sınıfının kurbanı olduğu adaletsizlikleri suçlayarak ve geleceğin işçi sınıfına getireceği rövanşı haber vererek, bu sınıfın temsilcisi haline gelmişti. Biri, çok öznel tercihlerine rağmen, toplumsal tutuculukla liberal demokrasinin, yani burjuva demokrasisinin kuramcısı olmuş; öteki,

bilinçle, örgütlenmiş işçi sınıfının doktrincisi ve aynı zamanda da yöneticisi olmak istemiştir.

Birbirlerinin çağdaşı olmalarına rağmen, birbirlerini bilmezden geldiler. Tocqueville'in, *Komünist Manifesto*'yu bildiğinden bile şüpheliyim. Marx, hiç şüphesiz *Amerika'da Demokrasi*'yi okumuştu, ancak Birleşik Devletler'de tarihin Avrupa'dakinden daha başka bir yol izleyeceğinden kuşkulanmış ve, kimi zaman bunu öngörmüşse de, Amerikan demokrasisi örneği, onun, kapitalist toplumların kaçınılmaz ve yıkımcıl geleceği konusunda kesin bir değişmezlikle kurmuş olduğu tasarımı değiştirmesine yetmemiştir. Biri, kişisel ve siyasal özgürlüklerin korunmasını açıkça her şeyin üstüne koyuyor, ama liberal demokrasi, ona ayrıca, toplumsal aşamalı-düzenden ve ekonomik eşitsizliklerden de en etkili korunma aracı gibi görünüyordu. Öteki, üretim araçlarının özel mülkiyetiyle birlikte, toplumsal çelişkilerin ve işçi sınıfının içinde bulunduğu sefaletin nihai nedenini ortadan kaldıramayacak olan her türlü reformu gülünç buluyordu.

Her ikisinde de ortak olan, fırsatçılığa karşı besledikleri nefret, kendilerine ve fikirlerine olan tastamam bağlılıklarıydı. Tocqueville, Louis-Napoléon Anayasayı çiğneyerek İmparatorluğu ihya ettiği gün siyasetten çekildi. Karl Marx, ömrünün sonuna kadar, kendisini, acımasız bir topluma karşı ve toplumsal eşitsizliklerin olanca ağırlığıyla tepesine bindiği bir sınıf için verilecek savaşa adamış bir başkaldıran olarak kaldı. Her ikisi de özgürlüğe inanıyorlardı, her ikisinin de hedefi hakça bir toplumdu; ancak biri, yasaların denetimi altındaki bireyler tarafından kendiliğinden çalıştırılan sanayiyi ve tecimi kendi işleyişlerine bırakıyor ve bireyin, aynı zamanda hem özgürlük-ve-bağımsızlıktan ve hem de özgürlük-ve-katılımdan yoksun kılınmasından endişe ediyordu. Öteki, tek tek kişilerin sanayi ve tecim içindeki özgür faaliyetlerini herkesin köleleştirilmesinin nedeni olarak görüyordu. Böylece özgürlüğün başat koşulu, biri için temsilî rejimdi, öteki içinse ekonomik bir devrimdi.

Bu karşıtlık, altı çizilmesi gereken bir çelişkiyi de barındırarak, her iki adamın kökeni, kariyeri ve doğal eği-

limleriyle açıklanabilir: liberal demokrasinin doktrincisi haline gelen bir Norman aristokratıdır; Ren yöresinden bir burjuva çocuğu olansa, *dördüncü sınıfın* peygamberi haline gelmiştir. Avrupa soyluluğunun torunu, geleceğin toplum modelini Birleşik Devletler'de gözlemiştir. Genç Hegelci, Victoria çağı İngilteresi'nde ekonomik eğitimini tamamlamış, öfkesine ve umutlarına bilimsel bir form kazandırmak üzere kullandığı kavram ve yöntemleri Ricardo'dan ödünç almıştır.

Bu biyografik ve sosyolojik yorumlamalar kısmen ne kadar doğru olursa olsun, belirleyici bir noktada, karşıtlığın evrimsel bir olguya, ya da bir eğilime dayandığı gerçektir. Üretim araçlarının özel mülkiyetinde temellenen ekonomi, zenginlerle fakirler arasında bir çukur kazar mı, kazmaz mı? İşbirliğini beceremeyen ve, bu yüzden de, birinden birinin ölümü ve ötekinin utkusuna kadar birbirleriyle acımasızcasına savaşmaya mahkûm düşman sınıflar yaratır mı? Tocqueville'in, geleceğin toplumuna orta sınıfın egemen olacağını öngörmekle, kendisi için bir takım entelektüel rahatlamalar sağladığı rahatça öne sürülebilir. Bu dingin bekleyiş ve iyimser öngörü, onu mevcut adaletsizliklere karşı savaşma çabasından kurtarıyordu. Düşüncesinde, geleceğin Avrupası için Amerikan toplumu kadar devingen bir toplum tasarlıyor ve yaşlı kıtada sınıf ayırımcılığının ve fakirlerin çaresizliklerinin sürmekte oluşuna kolayca katlanıyordu. Ancak bu bir yana, uzun vadeli görüsü [vision], bu yüzden daha az doğru olmadığı gibi, Marx'ınki de yanlıştı; ama, bununla beraber, Marx'ın da kısa vadedeki görüsü doğruydu, zira o, geçtiğimiz yüzyılın ortalarından itibaren kurtarıcı altüst oluşu, yıl be yıl ummaktaydı.

Neden bütün ekonomi kitaplarını okumuş olan adam değil de, siyasal terimlerle akıl yürüten kişi hissetmişti refahın yaygınlaşacağını? Bu soruya verilecek bir ilk yanıt, uzmanların eksik ve tek yanlı akıl yürütmelerine karşı, basit gözlemin ve tarihsel deneyimin üstünlüğünü seslendirmekten ibarettir. Tocqueville, biraz önce de gördük, toplumsal eşitlikten siyasal eşitlik ve siyasal eşitlikten de gelir dağılımındaki eşitlikçi eğilim sonucunu çıkarıyordu; bir te-

rimden ötekine geçiş, toplumların kaderini belirleyen temeldeki güçler tarafından yönetilmiş olarak, ona olası görünüyordu. Üretim yeterliliğinin gelişmesi ve teknik devrimlere gelince, bu konuda bir şey bilmiyor ve zamanının eğitim görmüş herhangi bir insanından daha fazla bir şey de söylemiyordu. Ama, olanca yalınlığıyla, büyüyen kaynaklar ve demokratik bir iklimin birleşmesinden, büyük olasılıkla, bir uçtaki aşırı sefaletle öteki uçtaki aşırı varsıllık arasındaki karşıtlığın değil de çoğunluğun durumundaki iyileşmenin doğacağını düşünüyordu.

Marx, iktisatçı ve bir noktaya kadar da haklı olarak, bu gönül alıcı iyimserliği şüpheyle karşılıyordu. Üretim araçlarının kişisel mülkiyeti üstünde temellendirilmiş bir ekonomide zenginliklerin, büyük çoğunluk hiçbir çıkar sağlamaksızın bir azınlığın kullanımında yoğunlaşması olmayacak şey değildi (pek çok kez de böyle oldu). Yine de burada bir çelişki kalmaktadır. Geçtiğimiz yüzyılda hiçbir iktisatçı modern ekonominin dinamikleri konusuna Marx kadar dikkat çekmemiş, hiçbiri durağan bir modelin gerçeklerden uzak olduğunu, kapitalizmin sermaye birikimiyle, dolayısıyla üretici güçlerin gelişmesi ve dolaylı olarak da verimliliğin iyileştirilmesiyle tanımlandığını onun kadar ısrarlı bir şekilde yinelememiştir. İmdi, Marx, yoğun sermaye birikimi içeren dinamik bir ekonomi modelinden, büyüyen bir verimliliğe rağmen yığınların yoksullaşması sonucunu hangi nedenle çıkarmaktadır?

Eksiksiz bir yanıt, ayrıntılı bir şekilde Ricardo'nun sistemini ve Marx'ın bu sistemi kendi erekleri doğrultusunda nasıl kullanmış olduğunu incelemeyi gerektirirdi. Ama birkaç basit değinme yetecektir. Emeği değerin ölçüm birimi ve ücretin ölçüsünü (ya da işgücünün değerini) de işçinin ve ailesinin yaşaması için zorunlu mallar olarak kabul ettikten sonra, Marx iki sonuca ulaşabilirdi. Eğer, verimliliğin artırılması sayesinde ücretin değerini ifade eden malları üretmek için gereken iş saatleri azalırsa, bu olgudan ötürü ya sömürü katsayısı artmak zorundadır, ya da artan bir değer ifade etmeksizin, ücret, malların artan niceliği olmak zorundadır. Marx sömürü katsayısının arttığını öne sürmemiş, bu kat-

sayının sabit kaldığını söylemiştir. İş saatinin eşit bir parçası ücretinkine eşdeğer bir değeri üretmek üzere ayrıldığında ve de verimlilik arttığında, yaşam düzeyinin yükselme ya da fakirliğin azalma eğilimi göstermek zorunda olduğunu kabul etmesi gerekecekti. Bu sonuçtan kaçınmak için, Marx, zamanının iktisatçılarından bir çoğunun yaptığı gibi ücretlerdeki bir yükselmenin doğum katsayısı üstündeki dolayısıyla emek arzı üstündeki etkisini devreye sokacak yerde, sanayi yedekleri ordusunu, başka türlü dendikte, teknik dönüşümler sonucu işsiz kalmış emekçilerin oluşturduğu arzın hiç durmadan ücret katsayısı üstünde uyguladığı baskıyı devreye sokmuştur.

Marx, eğer ekonomiyi araştırmaya saf gözlemci olarak ve de kanıtlamak istediği şeyi önceden bilmeksizin yaklaşmış olsaydı, kapitalizme ilişkin çözümlemesinden apaçıklıkla çıkmayan *mutlak yoksullaşmayı* bu kadar güçlü bir şekilde öne sürmeyeceği gibi, değişen sermayeye oranla sabit sermayedeki artıştan, dolayısıyla kâr hadlerinin düşmesinden de[1], motorunu özel yatırımın oluşturduğu bir ekonominin büyüyen felçleşmesi sonucunu çıkarmayacaktı.

1963'de, zenginleşen bir Batı'da, Marx ekonomik alanda yani zamanının en bilgin ve en bilgili insanlarından biri olduğu alanda yanılmış gibi görünmekte, Tocqueville ise, bilgisizliğine (besbelli bir şey ki, tümüyle göreceli bilgisizliğine) rağmen, belki de bu bilgisizlik sayesinde geleceği görmüşe benzemektedir. Sağduyusunun ya da sezgisinin yardımıyla, sağlam kanıtı da derinlemesine çözümlemesi de olmaksızın, refah kaygısıyla saplantılı bir toplumun, büyük çoğunluğa, orta sınıfların manevi konumunu ve ekonomik koşullarını sağlayacağını kabul etmektedir. Böylesi bir toplum, sonu gelmez talepler ve çıkar çatışmalarıyla çalkalanacaktır ancak devrimlere pek az eğilim duyacaktır. Yerleşik tatminsizliğin bir başkaldırıya dönüşmemesi için, pek çok bireyin yitirecekleri bir şeyleri olacaktır. "Bugün

1. Artı-değer *(ad)* yalnızca değişken sermayeden *(ds)* çıkarıldığından, sabit sermayenin *(ss)* değişken sermayeye *(ds)* oranla artışı doğallıkla $\frac{ad}{ss + ds}$ orantısının düşmesine yol açar.

sahip olmadığım şeyi yarın sahiplenme şansına sahibim ve eğer ben ona sahip olamazsam, çocuklarım sahip olacaklardır.." Böylece, Batılıların İkinci Dünya Savaşı'ndan on beş yıl sonra içinde yaşadıkları kaygılı ve barışçı toplumu hissetmiş olmanın saygınlığı, fazlaca çelişkiye düşmeksizin, Tocqueville'e verilebilir.

Aynı anda, bir temel hatayı da Marx'a atfetmemek elden gelmiyor: özel mülkiyet ve pazar rejiminde kitlelerin yaşam koşullarının kaçınılmaz bir şekilde kötüleşeceği ve de kendi çelişkileriyle felçleşmiş ve sınıf mücadelesiyle parçalanmış bir halde kendisini yeni baştan düzenleyemeyen kapitalizmin yok olacağı öngürüsü. Bu doğrultuda daha da ileriye gitmek ve Marx'ın doktrininin kazanmış olduğu başarıların her birinde Tocqueville tarafından getirilmiş seçeneğin doğrulanışını görmek çekicidir.

Olasılıkçı bir düşünür olarak Tocqueville, insanlığın geleceğinde iki açık yol bırakıyordu: liberal demokrasi, ya da dediğimdedikçi demokrasi. Sovyet rejimleri seçeneğin terimlerinden birini ve batılı rejimler de öteki terimini temsil etmiyorlar mı; öyle ki, kapitalizmin Batıdaki sürekliliği marksist kehanetleri yadsırken marksist olduklarını söyleyen dediğimdedikçi rejimler Tocqueville'in düşüncesini yadsımaktan çok doğrulamıyorlar mı? Yukarıda andığımız metinde Tocqueville yasaların kitlelerin refahını hedef alacağı, aristokrasinin bulunmadığı dediğimdedikçi rejimler tasarlamamış mıydı?

Yine de, hem kandırıcı hem de kolaycı bir yoruma doğru sürüklenmekten sakınalım. Şu son yıllar boyunca sosyologlar siyasetin olgularına, en geniş anlamı (yöneticilerin belirlenme tarzı, yetkenin kullanım tarzı) içinde anayasalara daha fazla dikkat ve ilgi yönelttilerse, bu hiç şüphesiz, her ikisi de sınaî yapılanmaya adanmış, biri liberal demokrasiden (Tocqueville'in bu terime verdiği anlamla) yana olan, ötekiyse genç Marx'ın düşüne uygun olarak, sınıfların ortadan kaldırılmasını, Toplum ve Devlet arasındaki kaynaşmayı kendine ülkü alan, dünyanın en büyük iki gücü arasındaki çarpıcı zıtlık nedeniyledir. Bizler Sovyet tipi toplumu dediğimdedikçi olarak adlandırıyoruz, ama o toplumun

sözcüleri suçlamayı bize karşı çeviriyor ve batılı proleterlerin üretim araçlarını sahiplenenlere köleleşmelerini, Devletin kendisinin bile tekelcilere, toplumsal yönden üstün ve bu nedenle de, yurtaşların kendi adlarına yönetmek üzere seçtiklerini sandıkları kişileri yönlendirebilecek yetenekteki bir azınlığa köleleşmesini suçluyorlar.

Bu karşılıklı suçlamalar, katı bir söyleşimin simgesi midir? Aynı sözcüğün, demirperdenin bu ya da öte yanındaki kullanılışına göre iki farklı anlamı mı vardır? Ya da olguların kendileri, rakip iddialar arasında bir karara varmaya imkân vermekte midir?

Marx'ın temel hatasının, emekçinin ancak, yaşam düzeyinin iyileşmesi ve topluluk yaşamına katılım şeklindeki çifte anlamı içinde, köktenci bir devrimle kurtulabileceğine inanmak ya da sanki inanıyormuş gibi bunu yazmak olduğunu söylüyorduk. Marx'a değil ama marksistlere ait olan öteki temel hata, doğru bir eleştiriden yanlış bir sonuç çıkarmak olmuştur. Tocqueville'in tutkuyla bağlanmış olduğu kişisel özgürlükler ya da öznel (siyasal) haklar, bir özgürlük duygusu vermeye yetmedikleri gibi, asla güvencesi olmayan bir ücretle sefil bir şekilde yaşayan kişilere kendi kaderlerini belirleyecekleri gerçek bir özgürlük vermeye hepten yetmezler. Bu eleştiri doğrudur, ama sonucu –biçimsel özgürlükler ayrıcalıklıların lüksüdür– yanlıştır. Zira Sovyet deneyi, "ortak üreticilerin", yönetici sınıf olarak kurumlaşmış proletaryanın yönetimi altında, bireyler tarafından tam bir özgürleşmenin zanaatkârları olarak değil ama tam bir köleliğin sorumluları olarak duyumsanabileceğini çarpıcı bir şekilde göstermektedir.

1956'daki Macar ihtilâlini, sonuçta yabancı bir ordunun müdahalesiyle "Budapeşte'de düzenin yeniden kurulmuş" olmasına rağmen, yüzyılın utkuya ulaşmış olarak nitelenebilecek tek antitotaliter ihtilâlini düşünüyorum. İmdi bu ihtilâl, Marx'ın 1848'de, Devrim adı altında düşlediği ihtilâle özellikle benzemektedir. "Felsefe, bu özgürleşmenin başıdır, proletarya da onun yüreği." diye yazıyordu. Macaristan'da, dayatılan yalanlara ve kendilerinin de kurbanları oldukları aldatmacaya karşı çıkarak halk ayaklanmasını harekete

geçirenler, Petöfi derneğinde biraraya gelmiş olan aydınlardır[1]. İşçiler, yazarların ya da sanatçıların çağrısı üzerine sokağa döküldüler, Rakosi'nin dediğimdedikçiliğin ete-cana büründüğü rejimini alaşağı ettiler, amaçları aydınların kefil olmak zorunda oldukları değerleri tamamlamaktı: gerçeği bilme hakkı, liberallerin, XIX. yüzyıl Avrupası'nın kullandığı anlamda, özgürlüğün özü olarak kabul ettikleri öznel haklardan en basiti ve en derin olanı.

Bir an için bu yer değiştirmenin, gerçek bir mantığı gizleyen bu çelişkinin anlamı üzerinde düşünmeye çalışalım. Marx, eğer gerçek varoluş, her günkü varoluş, çalışma içindeki varoluş, efendinin erkinin ve ihtiyacın kıyıcılığının yarattığı acımasız zorunluluğun tutsağıysa, biçimsel özgürlükler –konuşma, yazma, temsilcilerini seçme ve kendi tanrısına bağlanma hakkı– ne anlam taşırlar? diye haykırıyordu. Biçimsel özgürlüklerine saygı gösterilmesi uğruna en büyük çoğunluğun sefaletine rıza göstermeye eğilimli ayrıcalıklıların bir çeşit gönül alıcılığına karşın, marksist protesto güncelliğinden hiçbir şey yitirmemiştir. Ama Devlet yetkesi, gerçek özgürlük bahanesi altında toplumun bütününe yayıldığı ve artık bir daha özel alan tanımamaya yöneldiği gün, aydınların ve bizatihi kitlelerin talep ettikleri şey biçimsel özgürlüklerdir.

Hiçbir ihtilâl, özlem ve parolalarında, 1956 Macar ihtilâli kadar 1948 ihtilâline yakın değildir. Oysa ki, bu ihtilâl, geleneksel bir dediğimdedikçiliğe karşı değil, ama proleterlerden, aydınlardan, gelecekten güç aldığını söyleyen ve düşmanlarının gerçek kimliğini kendisinden bile gizlemek için, onları karşı-devrimciler olarak adlandırıp gözden düşürmeye yeltenen bir rejime karşı dikilmektedir. İmdi karşı-devrimci iddiasından daha büyük yalan olamaz. Ne Petöfi derneği ne İmre Nagy karşı-devrimcidirler ve ne de ölmüş

1. R. Aron bu yargıya vardıktan beş yıl sonra, 1968'de Paris'te öğrenci hareketleri patlak verdi. Aron, "68 Mayısı"nı asla Macaristan olaylarına baktığı şekilde görmek istemedi. Onun bu –bir açıdan çelişkili denebilecek– tutumunun ağır bir eleştirisini, üniversite yıllarındaki eski arkadaşı J.-P Sartre yapmıştır. Bkz. *Sartre Sartre'ı Anlatıyor*, Yapı Kredi yayınları, s. 52-53. [ç.n.]

olan eski rejimin Macaristanı'nı yeniden kurmayı, ya da toprak ağalarına eski topraklarını, kapitalistlere banka ve fabrikalarını geri vermeyi hedeflemektedirler. Üretim araçlarının ortak mülkiyeti tartışma konusu edilmemiştir ve, bir bakıma, kimseyi de ilgilendirmemektedir (en azından çok büyük sermaye yoğunlaşmaları söz konusuysa: köylü toprağına bağlı olarak kalır, tecimin ve küçük üretimin kamusallaştırılması ideolojik bir dogmatizm dışında doğrulanamaz). Kısacası, aydınlar ve halk kitleleri, 1848'de olduğu gibi, 1956'da da "özgürlük" diye bağırmakta ve öznel hakları, seçimler ve çeşitli partiler sayesinde katılımcı özgürlüğü, nihayet, teker teker herkesin yoksunluğunu çektiği ulusal özgürlüğü düşünmektedir; çünkü yurttaş, eğer yönetmek için seçtiği kişilerin kendileri de son derece güçlü dış bir erkin oyuncağı iseler, gülünç bir role indirgenmiş olduğu duygusuna kapılır.

Macar ihtilâlinin her şeyden önce ulusal bir nitelik taşıdığı ve onu biçimsel özgürlüklerle gerçek özgürlükler arasındaki diyalektik aracılığıyla yorumlamakla anlamını saptırdığımız yollu bir itirazla karşılaşabiliriz: marksistler tarafından küçümsenen biçimsel özgürlükler, toplumun bütünüyle Devlete boyun eğmiş ve sanki onunla bütünleşmiş olduğu, protestonun bir anda siyasal hale gelmemesinin mümkün olmadığı bir ülkede, bundan böyle halk hareketlerinin kozudur. Ama Macaristan örneği ancak en uç örnektir. Sovyetler Birliği'nde bile, sürekli biçimde gündemde olan soru, aydınlara bırakılması uygun düşen (biçimsel) özgürlüktür. Stalinci monolitik yapının sürdüğü yıllar boyunca, görünürde bu soru sorulmuyordu. Terör aracılığıyla hüküm süren tek bir adam tarafından yukarıdan dayatılmış olan disiplin, bizatihi sözü köleleştiriyordu; ideolojinin değişken anlatımları her an milyonlarca ses tarafından yineleniyor ve dünyanın dört bir köşesinde yansıtılıyordu. Eğer beyaz gömlekli adamların cani olduklarına hükmedilmişse, bütün partilerin ve bütün propagandaların mekanizması, efendinin kararnamesine yankı yapmak üzere çalışıyor ve öfke, hiçbir şeyden haberleri olmayan, ama kimi zaman da insancıllık adına marksizm-leninizme bağlanmış

olan Parisli hekimlere iletiliyordu. Stalin'in ölümünden beri, yalanın disiplini dağıldı ve rejim, Devlet'in ortodoks görüşüne saygı ile yazar ve sanatçıların özlemini çektikleri ifade özgürlüğü arasında bir uzlaşma arıyor.

Ressamlara formalizm hakkını, müzikçilere dodekafonizm hakkını yasaklamak neden? Ancak, sanat artık partinin ve sosyalist yapılanmanın hizmetinde olmazsa, ideoloji artık bütün bir toplumsal varoluşa hükmedemezse, sınıfsız bir toplumun birliği de, bu antagonizmasız toplumun ve bütünlüğün ifadesi olmayı dileyen bir Devletin kaynaşması da, tehlikeye düşmüş olur. Kamusal küre ile özel küreler arasında, kamusal istencin hüküm sürdüğü alan ile bireyin kendi kendisine bırakılabilecek ve bırakılması gereken alanlar arasında bir ayrışma belirir. Ancak, o gün geldikte, partinin tekeli neyin üstünde duracaktır? Parti, mutlak erk iddiasını nasıl doğrulayacaktır? En yüce hakikati söyleme ve onu her an, dogmatizmin ya da oportünizmin sürekli tehlikelerine karşı yorumlama hakkı neden yalnız onda olacaktır? Ekonomik ve toplumsal gerçek özgürlüklerin peşinde koşan marksist-leninist rejimlerin, yüzyıllar boyunca ortodoksluklarla savaşmış, Sezar'a itaat etmeyi değil, ama ona hayranlık beslemeyi reddetmiş olanların mirasçılarını, oyunu asla kesinlikle kazanmayan, ama oyunun yitirilmiş olduğunu da asla kabullenmeyen ezelî protestocuları karşılarına dikilmiş görmeleri, rastlantı değil mantık gereğidir.

Bu dediklerime karşı, N. S. Kruşçef ile aydınlar arasındaki söyleşimin de, 1956'daki Macar ihtilâlinin de, Marx'ın marksizmiyle uzaktan yakından ilişiği olmadığı ve Marx'ın burjuvazinin biçimsel özgürlüklerini ortadan kaldırmak değil tamamlamak istediği savunulacaktır. Bunlara itiraz etmiyorum. Ancak Marx'ınki gibi bir eylem doktrininin muhasebesi yalnızca amaçlarıyla değil, ama, değerlerine ve hedeflerine karşıt bile olsalar, sonuçlarıyla da yapılır. İmdi, Bolşevik partisi gibi bir partinin elindeki çok büyük gücün Marx'ın düşüncesine uygun olmadığını kabul ediyorum; 1917'den itibaren çok sayıda marksist, siyasal özgürlüğün bulunmadığı bir ortamda sosyalizmin üretim araçlarının kamusal mülkiyetini ve planlamayı gerçekleştirmesini onayla-

mayı reddettiler; yine de sınıflararası antagonizmanın ortadan kaldırılmasını, Toplum ve Devlet arasındaki ikiliğin sonunu, mutlak bir erk olmaksızın, proletarya diktatörlüğü adı verilen şey gibisinden bir şeyler olmaksızın düşünmek kolay olmuyor. Proletarya, yani milyonlarca emekçi, diktayı kendiliğinden uygulayabilemez. O zaman da marksizmin, aşamalı reformlar yöntemini bir yana bırakarak, ekonomik ve siyasal olarak ayrışık kürelerin sürekliliğini kabullenmeyi reddederek, ortak üreticilerin kaderlerine el koymalarıyla herkesin kurtuluşunu hedefleyerek, herkesin tek partiye, giderek tek adama, tastamam köleleşmesiyle sonuçlanmasını anlamak mümkündür. Zira "ortak üreticiler", eğer "ortaklıkları" hükmetme yeterliliğini gösteremezse, başka türlü dendikte, bizatihi üreticiler ortaklığı, aşamalı-düzeniyle, kurmay heyetiyle, şefiyle kendini bir parti şeklinde kurmazsa, toplumu temellerinden itibaren nasıl yeniden örgütleyebileceklerdir?

Yönetilenlerin, tarihin garip bir cilvesiyle, gerçek özgürlükler felsefesinin hüküm sürdüğü her yerde biçimsel özgürlüklere öykündüklerini mi söylemek gerekiyor? Ve buna karşılık biçimsel özgürlüklerin, en azından esasta güvenceye alındıkları, ama üretim araçlarının özel mülkiyetiyle birlikte, özel küre içindeki bir azınlığın toplumsal gücünün ve belki de siyasal iktidarının varolmayı sürdürdüğü yerlerde, gerçek özgürlükler karşısında değersiz kılındıklarını mı söylemek gerekiyor? Bir doğruluk payı da taşıyan bu diyalektik, her şeye rağmen, başka türlü karmaşık olan bir tarihsel gerçeği biçimlendirmektedir.

Macaristan'da ihtilâlci atılım aydınlardan geldi, ama halk kitlelerinin kendileri de sefilleştikleri, dolayısıyla sömürüldükleri duygusuna sahip olmamış olsalardı onları izlemeyeceklerdi. Ve artık ortada özel sömürücüler de kalmadığına göre, sömürünün tek sorumlusu Macar komünist partisi ya da Sovyetler Birliği olabilirdi. Kaldı ki, savaşı izleyen yıllar boyunca Doğu Avrupa'da uygulanan ekonomik politika, temel bir noktada Marx'ın kapitalizme özgü olduğunu düşündüğü ekonomi politikasına benziyordu: "Biriktirin, biriktirin, yasa da böyle buyuruyor, peygam-

berler de!" Bu ünlü formül sosyalist yapılanmanın dilinde, tüketim karşısında yatırımın, özellikle de ağır sanayi yatırımının önceliğini ifade etmektedir. Üretim araçlarındaki gelişmeye rağmen, sefalete karşı yapılacak bir ihtilâl, Marx'ın haber vermiş olduğu ve Batı'da, yaşam düzeyinin yükselmesinin önlediği ihtilâl değil midir?

Öte yandan, biçimsel özgürlüklerin Batı'da güvenceye alınmış sayılabileceğine ya da gerçek özgürlüklerin dile getirilen taleplerin tek hedefi olduklarına inanmak da yanlış olacaktır. Sovyet alemine kıyasla batılı rejimleri belirleyen şey çoğulculuktur –özel ve kamusal kürelerin çoğulluğu, bazıları özgün bir ödevin bilincine vararak sınıf halinde yükselen toplumsal grupların çoğulluğu ve bunların varolan düzene muhalefetleri, iktidarın kullanılması için yarışan partilerin çoğulluğu. Ülkelere ve koşullara göre, tehlikeye girmiş gibi görünen ve anlaşmazlıklarda koz olarak kullanılan şeyler ya biçimsel özgürlüklerdir –MacCartycilik döneminde olduğu gibi– ya da gerçek özgürlüklerdir –marksist-leninist doktrini benimsemiş işçilerin düşündükleri gibi. Acımasız gibi görünen, bazen Devletten çok toplumdur (örneğin Amerikalı zencilerin gözünde böyledir), bazen de, ücret artışlarını reddeden ya da plutokratik azınlıkların ya da askerî ya da sınaî bir fesatın buyruğunda olduğu varsayılan Devlet, demokrasinin yasası uyarınca, çekip çevirenlerinden değilse de esinlendiricilerinden olmaları gereken kişilerin istenci dışına düşmüş görünür.

Şu halde, biçimsel özgürlükler ve gerçek özgürlükler, Sovyet rejimleri ve batı rejimleri diyalektiği, alay eder gibisine yandaş ya da karşıtlığın yer değiştirmesine indirgenemez: gerçek özgürlüklerin fethine çıkmış insanlar, sahici gerçek özgürlüğe ulaşmaksızın, topluluğa katılımı genişletip yaşam düzeyini yükseltemeden biçimsel özgürlükleri yok etmiş olurlar; beri yanda, biçimsel özgürlüklere bağlı toplumlarda, kitleler daha fazla gerçek özgürlüğe yani daha fazla refaha ve Devlet işlerinin çekilip çevrilmesine daha fazla katılıma öykünmeyi sürdürürler. Bu fazlasıyla basit antitezin yerine ben şu antitezi koyacağım: tek partinin dediğimdedikçi bir rejimi ayakta tuttuğu ve, yazar ya da

sanatçı, aydınlara kafalarına göre çalışmayı yasakladığı yerde biçimsel özgürlük talebi sessiz ya da alenî bir şekilde tazeliğini ve bazı koşullarda da geçmişteki şiddetini yeniden kazanır. Kitlelere gelince, hoşnutsuzluk içinde bile olsalar, rejimin dogmalarını, üretim araçlarının kamusal mülkiyetini ve planlamayı sorun yapar görünmemektedirler, ama, en azından Doğu Avrupa ülkelerinde, tek partiyi sorun yapmaktadırlar; Polonyalılar, Çekler ya da Macarlar, kendi kendilerine bırakıldıklarında, partilerin rekabetini ve parlamenter tartışmaları yeniden kuracaklardır. Başka türlü dendikte, demirperdenin öte yanında ekonomik ve toplumsal yakınmalar hiç şüphesiz pek çok ve çeşitli olmakla beraber ikameci bir ideoloji şeklinde örgütlenemezken, siyasal kürede ideoloji ya da hattâ ikameci kurumlar bile serbest görünmektedir.

Batı'da biçimsel özgürlükler ve liberal demokrasi ilkeleri, marksist-leninist doktrine kazanılmış azınlıkların dışında, ya da yine bu rejimin ivedi sorunları çözmede yetersiz kaldığı koşullar dışında ciddi olarak tartışılmış değildir. Toplumsal ve ekonomik hoşnutsuzluklara ya da taleplere gelince, onlar da aynı şekilde pek çok ve çeşitlidirler ama demirperdenin öte yanında olduğu gibi ikameci bir sistem ya da bir doktrin şeklinde kolayca örgütlenememektedirler. Çeşitli durumlara göre protestocular, Devleti ya da büyük tekelleri, teknik gelişmenin başını çeken büyük birlikleri ya da anakronik yöntemlerin tutsağı olarak kalan küçük işletmeleri suçluyorlar. İnancını Sovyet tipi rejime bağlamış olan azınlık bir kez daha bir yana bırakıldıkta, Batıda, kitleler gibi aydınlar da ne hoşnut ne ihtilâlci, ne özgürleşmiş ne de köleleşmiş görünüyorlar.

Her şey, sanki hoşnutsuzluk devrimci bir istenci uyandırmaya muktedir değilmişcesine ceryan ediyor, çünkü hoşnutsuzluğun nedenleri öylesine çok ve öylesine karanlık ki, hiçbir kuşatıcı kuram onları kavrayabilemiyor, hiçbir eylem onları bir çırpıda ortadan kaldırabilemiyor. Batı'nın hoşnutsuzluğu, umudu olduğu gibi umutsuzluğu da reddetmektedir.

Yukarıda sorulmuş olan soru hangi yanıta seslenmektedir: bugünkü sanayi toplumları, her şeyden önce öznel haklar ve temsilî kurumlar konusunda özenli olan *liberalizmin* mi mirasçılarıdır, yoksa, kendi bildiklerince özgürlüğün, ama ekonomik ve toplumsal altyapıdan itibaren toplumun yeniden ve temelli örgütlenişini yaratacak olan özgürlüğün kaygısını taşıyan marksistlerin *Prometheusçu tutkusunun* mu?

Bir ilk yanıta göre, bir bakıma bütün sanayi toplumları Prometheusçu tutkunun mirasçılarıdır, çünkü hepsi de teknik sayesinde doğaya karşı ve örgütlenme sayesinde de toplumsal fenomenlere karşı kazanmış oldukları egemenliğe öylesine güvenmektedirler ki, hiçbir hükümet, hiçbir kuramcı, bundan böyle sefaletin kimi biçimlerini yazgısal kabul edemeyecek, hiçbiri, şurada burada bireyleri etkileyen hakedilmemiş felâketleri, edilginlik içinde hoşgörmeye katlanamayacaktır. Atlantik Antlaşması'nın ilan ettiği özgürlükler arasında, geleneksel liberalizmin tanımamış olduğu iki özgürlük vardır: *freedom from want, freedom from fear*, zira ihtiyaç ve korku, açlık ve savaş, geçmiş yüzyılların yakından tanımış olduğu gibi, insan varoluşunun ayrılmaz parçasıydı. Şimdiden sonra kıtlık ve şiddetin ortadan kaldırılacağını hiç kimsenin düşündüğü yok; ama kıtlığın ve şiddetin günün birinde ortadan kaldırılabileceğini neden ummayalım ki? Bunları ortadan kaldırma tutkusunun yeni olduğundan ve Tocqueville gibi, *foundings fathers*'ın da ne paylaşacakları ne de onaylayacakları bir gurura işaret ettiğinden asla şüphe edilebilemez. Zira bu tutku, şeylerin dediğimdedikçiliğiyle insanların dediğimdedikçiliği arasında kurulmuş olan eşdeğerlilikten, ya da yine ve belki daha doğru bir ifadeyle, ekmekten ve eğitimden yoksun kalmış bir insanın, şeylerin değil ama insanların kurbanı olduğu görüşünden doğar. Hükümetini seçme ve kendi tanrısına tapınma hakkından insanları ancak başka insanlar yoksun bırakabilirler. Ama ihtiyacın *(want)* ve korkunun *(fear)* sorumluluğunu hangi insan taşır ve hangi insan bunlara karşı utku kazanabilir? *Hiçbir toplumsal durum bundan böyle insanların akılcı istencin-*

den bağımsız tutulmayacaktır. Formül neredeyse olduğu gibi marksist; ama *ortak inancı* ya da *modern toplumların evrensel yanılgısını* dile getiriyor.

Bu eşdeğerliliğin ortaya konduğu ya da bu tutkunun öne sürüldüğü andan itibaren sanayi toplumları, batılı tipte bile olsalar, Madison ve Jefferson'u anmayı, Marx'ı ve marksizmi dışlamayı bile sürdürseler, gerçekten liberal demokrasiler olarak bile kalsalar, Amerikan yapılanmasının kurucularını ya da Fransız Devrimi'nin oyuncularını harekete geçiren zihniyetten köküne kadar farklı bir zihniyete gömülmüşlerdir. Korkulan tek dediğimdedikçilik, sınırları olmayan bir hükümetin ya da aşırı erk nedeniyle yozlaşmış bir adamın dediğimdedikçiliği olduğu sürece, Devletin gücüne ya da yönetenlerin keyfiliğine karşı alınacak önlemler çoğaltılır. Fukaralığın ve bahtsızlığın, güvenlik gücünün aşırılıklarından ya da kralların adaletsizliğinden olduğu kadar toplumun kendisinden de gelebileceği gün, başat kaygı iktidarı sınırlamak mı, yoksa tam tersine, ona, kendisine ayrılan ödevler ölçüsünde, yani hemen hemen sınırsız olanaklar vermek mi olmalıdır? Liberalizm, insanlardan çekindiği için, eyleme yeterliliklerini de pintice belirliyordu. Bilime, tekniğe, örgütlenmeye duyduğumuz güvense, anayasa yapıcılarının bir zamanlar en yüce sanat ve özgürlüğün güvencesi olarak gördükleri *checks and balances*'ın neden olma tehlikesi taşıdığı felçleşme kadar, tartışmanın yol açtığı yavaşlıklardan da rahatsız olmaktadır. Dün yasakoyucuların övündüğü şey, bugün teknisyenlerin umutsuzluğuna yol açmaktadır.

Şüphesiz, batılı tipteki sanayi toplumları ve özellikle de en fazla ilerlemiş olanlar, Tocqueville'in anladığı bağlamda liberal demokrasiler olarak durmaktadırlar. *Amerika'da Demokrasi*'nin yazarı doğru görmüştü. Federasyon sürüp gitti, bir tek kez, ve de öngörmüş olduğu gibi, kölecilik yüzünden tehlikeye girdi. Onun gözünde özgürlüğün ifadesi ve güvencesi olan kurumlar –yerel yönetimlerde yurttaşların rol alması, gönüllü ortaklıklar, demokratik zihniyetle dinsel duygunun karşılıklı desteği– merkeziyetçiliğin atılımlarına ve Başkanlık kurumun güçlendirilmesine –Cumhuriyetin

düşmanlarıyla yüzyüze geleceği ve etkin bir dış politika izlemek zorunda kalacağı günden itibaren kaçınılmazlaşacağını esasen ilan etmiş olduğu güçlendirilmesi– karşın yaşamayı sürdürdüler.

Şu halde, kendi kendilerini gerçekleştirmek ve kaderlerini belirlemede gerçekten özgür olmak için gereken maddi kaynakları bütün bireylere sağlamak üzere harcanan çabaların, XVIII. yüzyıl liberalizminin ülküsüyle, dediğimdedikçilik ve keyfilikten duyulan korkuyla, anayasal yöntemlere olan inançla çeliştiğini öne sürmek saçmadır. Hattâ Liberal demokrasilerin, yalnızca değilse bile asıl, halk kitlesinin yararlarını duyabileceği ölçüde yeterli bir yaşam düzeyini yakalamış olan ülkelerde kök saldığı ve bugün de gelişmesini sürdürdüğü, daha ilk bakışta görülmektedir. Özellikle Birleşik Devletler'de, Cumhuriyet, liberal bir anayasa çerçevesinde ekonomik gücün ve bolluğun birinci sırasına yükseldiğine göre, öznel haklar arasında ya da biçimsel özgürlüklerle geçek özgürlük (refahın ve toplumsal katılımın yaygınlaştırılması) arasında neden bir çelişki hissedilecekti ki?

Dolayısıyla herhangi bir çelişki öne sürmek söz konusu değildir; ancak, keyfilik endişesinin ve Prometheusçu gurunun iki zihniyet evrenine de ait olduğu, toplum karşısında tümüyle başka türlü iki tavrı dile getirdiği nasıl görmezden gelinebilir? Aya ilk önce Amerikalılar ulaşabilirler[1] ve böylikle de, Senato komisyonlarının sonu gelmez araştırmalarının, burjuva geleneklerinden gelen bu kalıntıların, Spengler'in 'Faustgil' diye adlandıracağı istenci hiçbir şekilde zayıflatmadığını, kolektif örgütlenmenin etkinliğini kanıtlayabilirler. Her ulusun, doğuşuna yön vermiş olan ülküye bazen bilincine bile varmadan sadık kaldığı düşünülürse, Birleşik Devletler'in de başlangıçtaki değerlerini el değmemişcesine koruyabileceğini yadsımıyorum.

Birleşik Devletler için doğru olan şey, öteki Batı ülkeleri için de aynı derecede doğru mudur? Dünyanın kalan kısmı

1. Bu metnin 1963'de kaleme alındığını anımsatırım. (1977 baskısında eklenen not.)

için de doğru mudur? Sorunun yanıtını kestirip atmayalım ama ona köktenci bir ifade verelim. Daha yarım yüzyıl önce anayasa ve biçimsel özgürlükler, modernliğin her şeyi olmasalar da en azından temel ögelerinden birini temsil ediyorlardı. Dış tehlikenin bilincine varmasıyla başlattığı kararlı batılılaşması tarihin en olağanüstü olaylarından birini oluşturan Japonya, Avrupa ve Amerika'nın bilim ve tekniğiyle aynı zamanda bir anayasa ve bir parlamentoyu da buyur etmeye karar verdi. Jön Türkler de aynı şekilde, siyaseti de ordu ölçüsünde modernleştirme konusunda daha az kararlı değillerdi; siyasetin modernleştirilmesi bir parlamentoda simgeleştiriliyordu. Bugün yüksek fırın, modernliği parlamentodan daha iyi simgeliyor.

Sovyet tipi toplumlarla batılı toplumların bizatihi karşıtlığı, modernliğin bu ikircikliğini kaçınılmaz kılmıştır. Madem ki, Sovyetler Birliği, çok partililik olmaksızın, biçimsel özgürlüklere saygı göstermeksizin, hattâ anayasal mekanizmalar bile bulunmaksızın siyasal ve sınaî gücün doruğuna çıkmıştı, sanayi-öncesi bir çağın o kalıntıları, toprak ağalarının ya da burjuvaların cumhuriyetleri tarafından icadedilmiş o yöntemler, neden kutsal bir hale ile çevrelenmek zorundaydı? Hızlandırılmış bir büyümeyi arzulayan, haklı olarak, bireylere hayatlarını yaşayacakları olanakları sağlama kaygısındaki ülkeler, neden o ince, kamusal faaliyeti ilerletmekten çok frenlemeye yarayan mekanizmaları yüklenip sıkıntıya girmek zorundaydılar? İmdi, bütün yeni ülkelerde, kitlelerden de daha fazla olarak seçkinlerin duygularına karşılık veren, toplumsal düzeni temellerinden itibaren kurma ya da yeniden kurma tutkusu, liberal alçakgönüllülük değil marksist gurur olmaktadır. Toplumun ve Devletin, emekçinin ve yurttaşın aynılaştırılması –bu, demirperdenin öte yanındaki insanların itirazlarına, batılılarınsa nefretine yol açıyor– bile, tek parti yönetimi altında bir ulusu seferber etmek, onu geleneksel yaşam biçimlerini değiştirmeye zorlamak, toplumsal güçlerle siyasal güçleri tek bir demet halinde birleştirmek için, yararlı bir yöntem gibi görünmektedir. Liberallerin özgürlükleri, kürelerin ayırımını ve şekilciliğe saygıyı gerektirmektedir.

Gezegen ölçeğinde çoğalan tek partilerse, sabırsızlık ve belki de etkinlik yanılgısıyla, Marx'a ya da marksizm–leninizme bile başvurmaksızın, "ortak üreticilerin", insanları korkudan değilse bile ihtiyaçtan kurtarmak üzere önce yeni bir toplumsal düzen kuracakları umuduyla, kişisel özgürlükleri yadsıyorlar.

Şunu bir kez daha yineleyelim: liberal demokrasiyi hedefleyen eski ülkü ile doğaya ve toplumun kendisine Prometheusçu egemenliğin yenilenmiş ülküsünün bağdaştırılabilirliği konusunda kuşkular getirmiyorum. Batılı toplumların, Amerikan toplumunun tanıklık ettikleri gibi, biçimsel özgürlüklerle gerçek özgürlükler bağdaşır olmakla kalmamakta, zamanımızda, hem birinciler hem de ikinciler, yine o toplumlarda ve en az eksik bir şekilde gerçekleştirilebilmektedir.

Tocqueville ile Marx'ın tarihsel söyleşimlerinden kalkarak liberal demokrasi ve yapılandırıcı sosyalizmden çekip çıkarmak istediğimiz şey, içinde yaşadığımız ve de geçen yüzyılın düşünürlerinin de geleceğini hissettikleri sanayi toplumunun özünde demokratik olduğudur; eğer bununla Tocqueville'in yaptığı gibi kalıtsal aristokrasilerin ortadan kalkışını anlıyorsak, eğer bununla söylenmek istenen hiç kimseyi yurttaşlıktan dışlamadığı ve refahı yaymaya yöneldiğiyse, bu toplum zorunlulukla olmasa da olağan biçimde demokratiktir. Buna karşılık, eğer liberalizm derken bireysel haklara, kişisel özgürlüklere, anayasal yöntemlere saygı anlaşılıyorsa, bu toplum yalnızca gelenek ya da ondan artakalan şey aracılığıyla liberaldir.

Bugünkü batılı toplumların üç ülküsü var: *burjuva yurttaşlığı, teknik etkinlik* ve *herkes için kişisel selâmet yolunu seçme hakkı.* Bu üç ülküsel haktan hiçbirini feda etmemek gerekiyor. Üçünü birden yerine getirmeninse kolay olduğuna inanma saflığına düşmeyelim.

II. BÖLÜM

Biçimsel Özgürlükler ve Gerçek Özgürlükler

İlk konferansın ulaştığı sonuç şaşırtabilir. Gerçekten de, sosyologlarla ideologların uzlaşmaya bugünkü kadar yaklaşmış oldukları ender görülen bir şeydir. Birinci Dünya Savaşı'ndan on sekiz yıl sonraki, 1936'daki Batı'yı bir anımsayalım: liberal demokrasiler Avrupa'nın büyük bölümünden silinip gitmişlerdi, yalnızca anglo-sakson ülkelerde, bir de Flaman ya da İskandinav kökenli küçük ülkelerde yaşamaktaydılar. Sağın faşist niyetlenmeleri ile komünist partisinin gücü arasında parçalanmış Fransa'da bile demokrasi tehlikede gibiydi. Doğrudan tehdit altında olmadığı yerde dahi büyük bunalım marksist kehanetlerden birini, yani kitlelerin yoksullaşmasını değil de, üretimin toplumsal niteliği ile sahiplenmenin kişisel niteliği arasındaki çelişki yüzünden ekonominin kaçınılmaz olarak felçleşeceğini haber veren kehaneti, haklı çıkaracak gibi görünüyordu.

İkinci Savaş'tan on sekiz yıl sonraysa, Avrupa ülkeleri, eski-düşmanlar ya da eski-müttefikler, eski-faşistler ya da eski-istikrarsız demokrasiler, ilk bakışta örnek alınası gibi görünen bir manzara sunmaktalar. Avrupa ekonomilerinin büyüme katsayısı, geçen yüzyılda ya da şimdikinde, asla bu kadar uzun bir zaman boyunca bu kadar yüksek olmadı. Amerikan ekonomisi kişi başına düşen GSMH'da yıllık yüzde 1.8 oranındaki artışla hem kolektif güç hem de kişisel refah açısından birinci sıraya yerleşmişken, Fransız plancılar, gelecek yimi yıl için, bunun iki katı ya da daha fazlası bir oran öngörmekteler.

Fransa'da kişi başına düşen ulusal gelir Birleşik Devletler'dekinin henüz yalnızca yarısı kadar (Amerika'daki fiyatlarla yüzde 63, Avrupa fiyatlarıyla yüzde 47)[1], ama Batı

1. Bkz. Ek bölüm, not I, sayfa 189.

Avrupa yine de W. W. Rostow'un *self-sustained growth*'un da[1] ötesinde, *mass consumption*[2] diye adlandırdığı evreye girmiş durumdadır. Dayanıklı tüketim malları, otomobiller, çamaşır makineleri, televizyonlar, soğutucular artık küçük burjuvazi ve işçi sınıfının üst katmanları için erişilebilir olmuştur. Halk kitlelerinin giderek daha da büyüyen bir kesiminin yaşam düzeyi yükseldiği ölçüde ve sanayi toplumuna özgü insan ilişkileri feodal ya da (Balzac'ın bu terime verdiği anlamla) burjuva zihniyetinin izlerini taşıyan ilişkileri gerilettiği ölçüde, tümelcilik ve tamamlama tikelcilik ve niteliğe ikame olduğu ölçüde, ya da yine, teknik ya da yönetsel akılcılık, geleneğin, ailenin ya da paranın yetkesinin yerini aldığı ölçüde, seçim ve temsil etme rekabetinin yöntemleri kök salmakta, devrimci sabırsızlıklar yatıştığı gibi eski düzen özlemleri de ortadan kalkmaktadır. Bireyleri şeylerin dediğimdedikçiliğinden kurtarmanın Prometheusçu tutkusu artık reform yöntemiyle bağdaşmaz görünmemektedir. Marksizmin bütünüyle siyasallaştırılmış bir toplum ya da toplumdan ayrıştırılabilmez bir Devlet düşü, mevcut toplumda ancak yarı yarıya gerçekleştirildiği sürece kabul edilebilir olan bu düş, eksiksiz biçimi altında bir tür karabasan halini almaktadır. Büyük işletme birlikleri içindeki kolektif çalışmanın çekip çevrilmesi, flamalarına *free enterprise* ibaresini koyan rejimlerde bile, bir tür kamu hizmeti haline gelmektedir. Ancak, kürelerin ayırımı, sivil toplumun üyesine, onu köleliğe bırakmanın çok ötesinde, bir takım haklar, dolayısıyla da fazladan erkler sağlamaktadır. Sendika üyesi olarak, temsilcileri aracılığıyla, hem ücretinin hem de çalışma koşullarının pazarlığına katılmaktadır. Yurttaş olarak, hiçbir şıkta tek bir toplaşmanın yönergelerine itaat etmek zorunda tutulmaksızın, koşullara göre bir kişiyi, bir ekibi ya da bir partiyi yeğlemekte özgür bir şekilde, yaşadığı kenti, Devletini, bizatihi Cumhuriyeti çekip çevirecek olanların seçimine katılmaktadır.

---

1. Kendiliğinden gelişen büyüme.
2. Kitlesel tüketim. Bkz: Walt Whitman Rostow, *The Stages of Economic Growth, A Non-communist Manifesto*, Cambridge University Press, 1960.

Bu düşünce çizgisini izleyerek, liberal demokrasinin Batı Avrupa'daki sağlamlaşmasını gözleyerek, benim memnuniyetle *batılı iyimserliğin güncel konformizmi* diye adlandıracağım ve bugün *ideolojilerin sonu* formülünde neredeyse kutsanan ifadesini bulan şeye ulaşılmaktadır[1] Formül, bir sanayi toplumunun, belli bir refah düzeyine eriştikte, fikirlerin çatışmasını ya da mizaçların şokunu yaşamayacağı anlamını asla taşımamıştır. Çıkarcılar ve başkaldıranlar, ılımlılar ve şiddet yanlıları, değişimden çekinen muhafazakârlar ve gerçeğin eksikliğiyle çileden çıkan reformcular her zaman olmuş ve her zaman olacaktır. Formülün önerdiği şey, bir partinin bir misyon üstlenmiş olduğuna inanarak mevcut düzeni yıkmak ve yerine, köktenci olarak farklı bir düzen kurmak üzere güç aldığı *dünyanın tarihsel yorumunu yapan kuşatıcı sistemler karşısındaki kuşkuculuktu.* Artık ne *marksizm-leninizm,* ne *faşizm,* ne de *liberalizm* dağları devirecek olan imânı uyandırabiliyor.

Yine de aynı türden olmayan bu üç ideolojiyi birbirinden ayırmak ve her biri için, kuşkuculuğu besleyen farklı nedenleri çözümlemek uygun düşmektedir. Birincisi, ve siyasal-tarihsel ideolojilerin en etkilisi olan marksist sosyalizm ideolojisi, kapitalizmin sözümona bilimsel bir eleştirisini, kaçınılmaz bir gelecek öngörüsü ve mutlu yarınlar muştusuyla birleştiriyordu. Marksizm karşıtı ya da sosyalizm karşıtı doktrinler, aynı bağlamda da, aynı derecede de birer ideoloji oluşturmuyorlardı. Muhafazakârlık, kaybolmuş bir düzenin özlemiyle yetinmediği sürece, devrimcilerin yanılsamalı ya da uğursuz iddiaları üzerinde duruyordu: kuramsal olarak akılcı bir düzeni yüzyılların uzun çabasına ve geleneğin mirasına ikame etmeye çalışmakladır ki, soyut akla bağlanan insan, korumak zorunda olduğu şeyi yok eder ve özgürlüğe öykünenlere zulmeder. İki savaş arasının sağcı ihtilâlcilerine gelince, onlar da, muhafazakârlıktan ödünç alınmış ögelerle aşırı sol hareketlerden ödünç alınmış ögeleri (özellikle eylem tekniğini), değişken oranlarda birbirine karıştırmaktaydılar; kimi zaman bir *Bütün [total] devlet*'i, marksizmin toplum ile

1. Bkz. Ek bölüm, not II, s. 189.

Devletin aynılaştırılması fikrinin öteki çevrimini ileri sürüyorlardı, kimi zaman sivil toplumu kendi içinde emerken kendi doğrusunu da insanlara dayatacak bir *totaliter devlet*'i hedef alıyorlardı kendilerine; proletaryanın yerine, tarihin düzenleyicisinin [demiurgos] yerine, kimi zaman ulusu, kimi zaman da ırkı koyuyorlardı. Liberalizme gelince; o asla marksizmin ya da nasyonal-sosyalizminkiyle kıyaslanabilecek bir yapılanma göstermemiştir: siyasal yönden, devlet erkinin sınırlandırılmasını vazeder; ekonomik düzende, bireysel inisiyatifin ve görünmez elin erdemlerine, pazar mekanizmaları sayesinde tek tek kişilerin bencilliği ile herkesin çıkarı arasındaki uzlaşmaya güvenir. Yaşadığımız zamanda, yetkeci bir planlama ile kaynakların akılcı kullanımı arasındaki çelişkiyi, böylesi bir planlama ile kişisel ve siyasal özgürlükler arasındaki bağdaşmazlığı kanıtlamaya uğraşmaktadır.

Belli başlı ideolojik temaların, çok özetle de olsa anımsanışı, tutkuların yatışmasındaki nedenler konusunda da fikir vermektedir. Batı'da, insanların uluslarına olan bağlılığı ne olursa olsun, ulusçuluk artık bir coşku teması oluşturabilemez, çünkü Eski Kıta'daki ulusların hiçbiri, gezegensel ölçekteki diplomasinin oyuncuları arasında baş sıraya çıkmak için gerekli olan kaynaklara sahip değildir. Sağcı ihtilâller savaş alanında ve ondan da fazla olarak toplama kamplarında elenmişlerdi. 1945'te, birbiri karşısında, kendilerini *halk demokrasileri* olarak vaftiz eden ve başlangıç ideolojileri uyarınca gerçek özgürlükleri temsil eden Sovyet rejim ve ideolojileri ile, bir bağlamda her zaman bir karşı-ideoloji olan *liberal demokrasiler*den başkası kalmamıştı.

Batı demokrasileri, liberal kimlikleriyle kişilerin haklarını savunmak, herkesin ve her birinin kendiliğinden faaliyetine de bir pay bırakmak istemektedirler: toplumsal düzeni bir plan uyarınca kurmak ve geleceği kendi istençlerine boyun eğdirmek tutkusunu kendilerine yasaklamaktalar. Demokratik kimlikleriyle de, batının liberal toplumları halkın istencinde bir meşruiyet ilkesini ve tartışmalı seçimde de bu ilkenin uygulanmasını bulmaktalar. Liberal düşünceler de, bu demokratik düşünce de, sınaî gelişmeyle birlikte

zayıflamış ya da tükenmiş değildir ya da, en azından, ideolojilerin sonu formülünün içerdiği tanı bu değildir. Tam tersine, ideolojilerin sonu, hemen hemen oybirliğiyle sağlanmış bir katılımdan güç aldıkları için artık coşku uyandırmayacak olan bu düşüncelerin genel kabulüne işaret etmektedir. Seçim ve partiler rejimi şu ana kadar her türlü kuşkudan uzak erdemler gösterdiği için değil; asıl ekonomik gelişme, anayasal çerçeveyi kırmaksızın, "gerçek özgürlükler"in meşru taleplerini karşılamaya imkân verdi: yaşam düzeyinin yükseltilmesi ve emekçilerin artan bir şekilde toplumla bütünleşmeleri; liberal demokrasilerin sınırları içinde, reformların yavaş yavaş "gerçek özgürlük"e kazandırdıkları somut ve yalın içerik budur.

Eşzamanlı olarak, ekonomik doktrinlerin çatışkıları [antinomies] –planlama ya da pazar, üretim araçlarının kamusal ya da özel mülkiyeti– aynı ölçüde zorlayıcı iki nedenden ötürü kitlelerin de, aydınların çoğunluğunun da tutkularını uyandırmamaktadır: kapitalist denen ekonomiler, sosyalizmin ancak katı bir devrimle gerçekleşebilecek aşkın bir tasarı olmaktan çok gerçekliğin bir parçası gibi görünmesi için, devlet müdahalesine ve devlet mülkiyetine yeterince maruz kaldılar; bugünkü işleyişiyle karma rejim, ödünsüz başkaldırı tavrını, Marx'ın, Lyonlu ipek işçilerinin *"ya özgürlük ya ölüm"* sözleriyle simgelediği tavrı, ortadan kaldırmasa da zayıflatmak üzere on beş yıldır Avrupa halkının büyük bir çoğunluğuna yeterince kazanç ya da, ondan da fazlası, kazanç vaadi taşımıştır.

Nihayet, liberal demokrasi, sonuçta, savaşmak zorunda olduğu tek düşman tarafından pekiştirilmiştir. Devrimci umut geleceğin bilinmezliğinden beslenir. Marx, sosyalist toplumu betimlemekten, hattâ betimlemeye kalkışmaktan özenle kaçınmıştı. Ne ki, uzam içindeki mesafenin zaman içindeki aralığın yerini tutması; geleceğin gizemini ve büyüsünü, kendi içine kapanmış olan Sovyetler Birliği'nin koruması gerekecekti. İkinci Savaş'tan sonra, yaklaşık on yıl boyunca, Stalinciliğin patolojik tuhaflığı bu tür bir mucize beklentisini beslemiştir. Fransız ve İtalyan toplumlarındaki içsel gerilimler, proletaryaya özgü kimi gelenekler, komünist

partisinin örgütlenme gücü, birkaç büyük aydının marksizme yakınlığı gibi nedenler, birbirleriyle çoğalarak, ideolojik bir tartışmayı görünüşte canlı tuttular: şu ya da bu ölçüde efsanevi bir proletarya (ama proletaryanın gerçek bir fraksiyonu) bu özgürleşme hareketinin yüreği, ve felsefe de (varoluşçuluk tarafından gözden geçirilmiş olan marksizm-leninizm) beyni olarak kalmaktaydı. Stalin'in ölümü, ideolojik disiplinin, aynı zamanda saçma ve büyüleyici olan çözülüşü, nihayet, XX. Kongre'deki[1], kişiye tapınmaya ve bir zamanlar ilahlaştırılmış olan zorbanın suçlarına ilişkin ünlü söylev, C. Milocz'un *Yeni İman*[2] adını vermiş olduğu şeyin yükselişine kesin darbeyi indirdiler. Mükemmellikten uzak bir toplumla bütünleşmiş bir devrim, serüven ve bilinmezlikten gelen çekimini yitirmekle kalmıyor, ama artık kendisini insancıl değerlerinden çok etkinliğiyle (büyüme katsayısı) doğrulamak zorunda kalıyordu. Liberal demokrasilerin bir düşmanı daha vardı, o da bundan böyle ideolojik düşmanlarının bulunmamasıydı, zira onlar sosyalist taleplerin içerdikleri doğru şeyi ve de sözümona devrimci rejimin en yüce liyakat olarak kendine atfettiği, Marx'ınsa kapitalizme atfetmiş olduğu şeyin tâ kendisini gerçekleştiriyorlardı: *Biriktirin, biriktirin, yasa da böyle buyuruyor, peygamberler de!*

Acaba ortaya yanlış bir sorun mu attık, acaba *kişisel yazgı, burjuva yurttaşlığı* ve (herkesin maddi kurtuluşunun güvencesi olan) *teknik etkinlik*'ten oluşan üç ülkü, bilimin ve örgütlenmenin yarattığı mucizeler sayesinde, belki asla tamamlanmamış ama gelişken ve eşzamanlı bir şekilde gerçekleşme yolunda mıdır?

Bu iyimserliğin karşısına beş türlü muhalif, ya da daha iyisi, her muhalif itirazlardan çoğunu birlikte kullanabileceğine göre, beş türlü itiraz çıkmaktadır.

1. Yeni Devletlerin çoğu, burjuva yurttaşlığı ülküsüyle

---

1. Bkz. *Le rapport Kroutchev et son histoire (1956-1976) (Kruşçef Raporu ve Öyküsü: 1956-1976)*, Branko Lazitch'in açıklayıp sunduğu metin, Paris, 1976. Seuil Yayınları, Kol. Points. (Fransız yayıncının notu, 1977.)
2. *La Pensée captive, Essai sur les Logocraties populaires (Tutsak Düşünce, Halkçı Logosculerkler Üzerine Deneme)* adlı kitapta. Karl Jaspers'in önsözüyle, Paris, Gallimard, 1953, Kol. Les Essais.

teknik etkinlik ülküsü arasında duraksamamakta; kişisel özgürlükleri ekonomik kalkınma istencine feda etmektedirler.

2. Sovyet tipi devletler, liberal demokrasinin değerlerine ya da en azından bazı değerlerine köküne kadar yabancı ve düşman kalmaktadırlar. Marksizm-leninizmin ideologları, bugün de dünkünün eşi bir kararlılıkla, çok partililiğin ya da Devlete özgü inakların tartışılmasının özgürlüğün ayrılmaz parçası olduğunu reddetmeyi sürdürmektedirler.

3. Uydumculuğa yan çizme modasının dışında kalacak ve biçimsel özgürlüklerle gerçek özgürlüklerin uzlaştırıldığı iddiasının karşısına, bolluk toplumu denen toplumdaki sefaletin sürekliliğini çıkarmayacak sosyalist yoktur.

4. Öteki uçta, liberalizmi tutanlar, kamulaştırmayı batı ekonomilerini *on the road to serfdom*'a[1] [kölelik yoluna] sürüklemekle suçlamaktadırlar.

5. Nihayet, kitle kültürünü ve sanayi toplumunu eleştirenler, özgürlüğün eski biçimlerinin yavaş yavaş beyhude görüntülere indirgenmesinden ve de emekçinin, işletmelerin içinde, bir mekanizmanın parçasından başkaca bir şey olmamasından, Devletin içindeyse, bir ekibin seçilmesi izlenen siyaseti değiştiremediği ve yöneticilerin kendileri de birtakım karanlık güçlerin, Anayasanın da tanımadığı ama bireyler için ve hattâ seçmenlerin hüküm sürsünler diye seçtikleri insanlar için de bir o kadar korkutucu olan güçlerin tutsakları oldukları ölçüde, bir tören figüranından başkaca bir şey olmamasından çekinmektedirler.

Liberal demokrasinin ona verdiği anlamla özgürlüğün, Batı'nın dışındaki yayılım şansı konusunda, birkaç kısa saptamayla yetineceğim. Konu, ele almak istediğimize kıyasla sanki marjinal kalmaktadır: her şeyden sonra, Batı'nın dışında yer alan ve yeni diye adlandırılan uluslar arasından pek

1. *The Road to Serfdom*: Friedrich August von Hayek'in 1944'te yayımlanan ünlü yapıtının başlığı.

azı, 'sanayileşmiş' nitelemesini hakedecek durumdadır. Yalnızca, bazılarının yanlış sonuçlar çıkarma eğiliminde oldukları iki düşünce konusunda ve yalnızca onlarda kalarak, uyarmak isteriz[1].

Öncelikle, ekonomik kalkınma düzeyi (kişi başına düşen gelir, kentleşme, sanayileşme, okur-yazar olmayanların sayısındaki azalış) ve liberal demokrasinin kurumları arasında karşılıklı bağıntı olmalıdır; öte yandan, çok partili bir rejim ve oluşum halindeki uluslara dayatılmış ödevler arasında bağdaşmazlık ya da hemen hemen bağdaşmazlık olmalıdır. Liberal demokrasi örneklerine Batı'nın dışında pek az rastlanması, ne Batılıların özgün bir özgürlük tanımına sahip olduklarını, ne de bu tür bir rejimin sanayi toplumunun olağan üstyapısı olamayacağını kanıtlar. Afrika, Asya ya da Amerika'daki devletlerin çoğu, ya az gelişmiş ya da yeni devletlerdir; Sovyet nüfuzu altındaki-lerse, kendi yaratıcılıklarına ve halkların özlemlerine karşın, şurada bir azınlık, burada yabancı güç tarafından dayatılmış bir dediğimdedikçi rejime boyun eğmişlerdir. Şunu da ekleyelim ki, Sovyet âlemi dışında, iki büyük ülkeden biri, sanayileşmiş ve demokratik Japonya kuramı doğrulamakta, ötekiyse bu kurama belki geçici ama göz alıcı bir istisna getirmektedir: liberal demokrasiyi kolaylaştıran niteliklere zıt olan bütün nitelikleri sunan ve yine de bağımsızlığını kazanmasından, yani onbeş yıldan beri böyle bir rejimi sürdüren Hindistan (bu süre, bir kıta kadar büyük, uygarlığı bakımından eski ama siyasal yönden yeni bir ülkenin geri kalmışlığı ile anglo-sakson kökenli bir liberal demokrasi arasındaki bağdaşırlık konusunda, tarihsel olarak kategorik bir yargıya varabilmek için çok kısadır elbette)[2].

Liberal-demokratik kurumlar ya da, başka bir yerde kul-

1. Bkz. *Théorie du développement et idéologies de notre temps (Kalkınma Kuramı ve Zamanımızın İdeolojileri)*, (1962) ve *Théorie du développement et philosophie évolutioniste (Kalkınma Kuramı ve Evrimci Felsefe)*, (1961). Bunlar, *Trois essais sur l'âge industriel'*de *(Sanayi Çağı Üzerine Üç Deneme)* yeniden ele alınmışlardır. Paris, Plon, 1966. Kol. Preuves. (Fransız yayıncının notu, 1977.)
2. Bkz. ek bölümdeki III no.'lu not, s. 190.

landığım dille söylersem, anayasalcı-çoğulcu[1] kurumlar, Afrika ve Asya'nın "özgürleşmiş" devletlerinden çoğunda kök salamadılar. Kişiler ve partilerarası oyun, iktidara aday olanlar arasında gizil [virtuel] bir şiddetle süren rekabetin, sanki anayasal biçimlendirilişini temsil etmektedir. *Oyun* deyimini bilerek kullanıyorum, zira bu eylem *agonal*[2] bir nitelik gösterdiğinde, öncelikle katı kuralların dayatılmasıyla, oyuncuların içinde durmak zorunda oldukları uzamsal ve zamansal bir çerçevenin korunmasıyla belirginleşir. Seçimlerin düzenli olarak yinelenmesi hem oyunun sürekliliğini (utku hiçbir zaman nihai bir şekilde elde edilmiş değildir), hem de partilerin sayısının sınırlılığını simgeler. Bir önceki karşılaşmada yenilmiş olan muhalefet, arada, çoğunluğun ve hükümetin işlevini yerine getirmesine engel olmaksızın bir sonraki karşılaşmayı beklemek zorundadır. Başka türlü dendikte, liberal demokrasinin kurumları, en sonunda, Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'da istikrara kavuştuğu şekliyle halkın egemenliğinden ya da genel oy ilkesinden çok (zamanımızda hemen hemen bütün rejimler oy kullandırıyor ve herkesin istencini devreye sokuyorlar), patlamaya hazır tutkularla beslenmiş bir yarışmanın düzenlenişiyle tanımlanmaktadırlar. İktidarı elinde bulunduranlar için onu yitirme rizikosuyla yüzyüze gelmemek, iktidardan dışlanmış olanlar içinse onu yeniden ele geçirmek üzere yasal olarak yasaklanmış araçları kullanmak, epey çekici olmaktadır.

Bu çözümleme, ne kadar yüzeysel olursa olsun, anayasalcı-çoğulcu demokrasinin yeni ülkelerin çoğunda başarısızlığa uğramasının hiç sözü edilmeyen bir nedenine işaret ediyor: bu rejim, tıpkı bütün insan edimleri gibi, *yapay*dır, ulusun tarihsel vatanından doğacak yerde dışarıdan getirildiği zamansa özellikle yapay görünmektedir. Sözcük, esasen değersizleştirici bir anlam içermiyor: *yapma edimini* ve

1. Bu deyimle, yasal kurallara uygun olarak icraat yapan bir hükümetle bireyler ve partiler arasında, iktidarın yürütülmesi için sürdürülen örgütlenmiş yarışın uyuşumunu anlıyorum.
2. Yunanca *agônia* sözcüğünden türetilen bu sıfat savaşçıl, mücadeleci anlamlarını içeriyor [ç.n.]

aynı zamanda da *yapmacıklı olanı* [biçimsel olanı] gösteriyor[1] Avam Kamarası'ndaki partilerarası rekabeti yakından izleyen herkes, geleneksel biçimlendirilişleriyle parlamenter ritlerin, tutkuları bastırabilmek üzere ve derin bilgeliği içinde bu tutkuların simgesel ifadelerini hoşgörerek, yapmacığın zorunluluğunu kabul eden bir siyaset sanatının ürünleri olduklarını teslim edecektir. Ama bu yapmacıklar eğer önemlerini yitirecek olurlarsa, artık bir daha saygı da görmeyeceklerdir. Yalnız Sovyetler değil, ama batılılar da onları değersiz kıldıkları, onlara önünde sonunda zengin ülkelere ayrılmış bir lüks olarak baktıkları anda, yaşama şanslarını biraz daha azaltmış olmaktadırlar. Eğer yasal bir muhalefetin korunması, dünyanın gözünde bir modernlik kanıtı, bir statü güvencesi getirmiyorsa, eğer burjuva döneminden kalma bir kurum gibi değerlendiriliyorsa, o zaman, bu kurumların karşısında olan güçler de karşı konulmaz hale geleceklerdir. İngiliz tarzı parlamentarizmin, sosyologların kolaylıkla sayabilecekleri her türlü elverişsiz koşullara karşın, bugüne kadar Hindistan'da sürebilmiş olmasının birinci nedeni, *en azından politik sınıfın gözünde ilk sırada yer alan bir değer* oluşturmasıydı. Emperyalist güç tarafından miras bırakılmış bir rejimin değer kazanması, "yeni bir devlette" parlamenter yapmacıkların [biçimselliklerin] korunmasının hiç şüphesiz yeterli koşulu değildir, ama besbelli ki, zorunlu bir koşuludur. Bu bakımdan, İngiliz eski sömürgeleri, Fransız eski sömürgelerine kıyasla daha iyi bir başlangıç yapmaktadırlar.

Şimdi de bağımsızlarını kazanmış ve (bizim kavramlarımıza göre) dediğimdedikçi bir rejimi benimsemiş ülkeleri düşünelim. Gerek Sovyetler gerek Batılılar –az sayıda ve "sömürgeci" olarak kınanan bir azınlık bir yana bırakılacak olursa–, her ikisi de Cezayir'deki F.L.N. [Front de Libération National/Ulusal Kurtuluş Cephesi] gibi ulusal kurtuluş

1. R. Aron, *artificiel* sözcüğünün, *art* (sanat, zenaat) ve *artifice* (oyun, düzen, yapmacık) sözcüklerini içerdiğini söylüyor; biz *artificiel* sözcüğünü *yapay* olarak Türkçeleştirdiğimizden, *art* için *yapma edimi* ve *artifice* için de *yapmacıklı olan* [biçimsel olan] demeyi yeğledik. [ç.n.]

hareketlerine manevi desteklerini verdiler. İmdi, bağımsız Cezayir, iktidarı ele geçiren azınlık marifetiyle tek partili ve parti lideri ile devlet başkanını tek kişide birleştiren yetkeci bir anayasaya sahip oldu. Kurtuluş savaşını sürdürenlerden bir kısmı içeride ya da dışarıda sürgündeler ve devlet başkanının Fransa'daki tutukluluğunu paylaşmış olanlardan bazılarıysa ulusal özgürlüğün, Fransız hapishanelerine Cezayir hapishanelerini ikame eden uygulamasından başkaca bir yararını görmediler[1]. Darağacı kurmayan ihtilâl yoktur, ihtilâlsiz ulusal kurtuluş olmaz, dolayısıyla darağacı kurmayan ulusal kurtuluş hareketi yoktur.

Şaşırmak ya da kızmak ikiyüzlülük olacaktır. Ne İngiliz devrimi ne de daha az olarak Fransız devrimi, darağaçlarını yok saymış ya da kan dökme konusunda hasis davranmışlardır. Soru, bizatihi nosyonların anlamına ilişkindir. "Bir ulusun özgürlüğü" ile "yurttaşın" özgürlüğünü belirtmek için aynı sözcüğü mü kullanmak gerekmektedir? Bir bakıma, bu basit bir sözcük dağarcığı sorunudur ve Friedrich A. Hayek[2] özgürlüğü, kavramın yalnızca bireylere ve özerk seçim alanlarına uygulanacağı tarzda tanımlamakta haklıdır. Bununla beraber, görünüşte ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, gündelik kullanım, fenomenler arasında aynı sözcüğün işaret ettiği bir akrabalığı genellikle açığa çıkarmaktadır.

Denecektir ki, yalnızca bir birey özgür olabilir ya da olmayabilir, çünkü özgürlük yalnızca bireyin sahip olduğu düşünüm ve karar yeteneğini varsayar. Ancak bir grup in-

---

1. Bir takım yanlış anlamaları önlemek üzere, bundan uzun yıllar önce, bu görüşün Fransa'da henüz sapkınlık olarak karşılandığı bir dönemde (General de Gaulle'ün iktidara dönüşünden de çok önce) Cezayir'in bağımsızlığından yana tavır aldığımı anımsatacağım.
2. *The Constitution of Liberty*, Şikago, 1960, s. 14-15. İkitisatçı ve filozof Friedrich August von Hayek 1899'da Viyana'da doğdu. 1927'den 1931'e kadar Avusturya Toplum Enstitüsü'nü yönetti, 1931'den 1950'ye kadar London School of Economics'de, 1962'ye kadar Şikago Üniversitesi'nde, sonra da 1969'a kadar Freibourg Üniversitesi'nde hocalık yaptı. İktisat bilimi ve siyasal felsefe üzerindeki çok sayıda yapıtlarından bazıları şunlardır: *Prices and Production* (1931), *The Pure Theory of Capital* (1941), *The Road to Serfdom* (1944), *The Counter-revolution of Science* (1952) vd. 1974 yılında, iktisat dalında Nobel ödülünü aldı.

san, şimdiki ya da gelecekteki bir halk adına, bir ulus ve bir Devlet oluşturma hakkını talep ettiğinde, bütün bir topluluğa kişininkiyle kıyaslanabilecek türden bir birlik atfeder. Bu ortak kişi uluslararası sahnede başkalarına kıyasla yer alır, tek olmak, yeri doldurulabilmez olmak, başkaca hiç kimsenin yerine getiremeyeceği bir misyonu yüklenmiş olmak ister. Dahası, bu topluluğun bağımsızlığı, üyelerinin her biri için bir takım somut, sahici özgürlüklerin de koşuludur.

Burada, marksist anlamından bir parça farklı bir anlamda, biçimsel özgürlüklerle gerçek özgürlükler arasındaki ayırımı yeniden ele almak yerinde olacaktır. Varsayalım ki, Cezayirlilerin onca uzun bir zaman özlemini çektikleri ve tam da bağımsızlıkta direttikleri[1] bir sırada kendilerine sunulmuş olan Fransa'yla bütünleşme, gerçekten de kabul edilmişti: Fransızlarla aynı haklardan yararlandıklarında ve aynı yasalara uyduklarında, özgürleşmiş mi olacaklardı? Hiçbir şey buna inanmamıza imkân vermemektedir. Gerçek özgürlük, bireylerin gerçek olarak duyumsadıkları özgürlük, yasalara olduğu kadar törelere ve insanlara da bağlıdır.

Cezayirliler Dunkerque'ten Tamanrasset'ye uzanan bir Fransa'da eşit haklara sahip yurttaşlar mı olacaklardı? Yanısıra, rekabet koşullarının da çoğunluktaki grubun temsilcileri için fazlasıyla elverişli (eğer Cezayirli gençler, Fransız gençleriyle aynı sınavlardan geçip aynı diplomaları, aynı işleri talep etselerdi olacak olan buydu) olmaması gerekecekti. Yanısıra, yasalarda *biçimsel olarak* yazılmış eşitliğe *gerçekten* de saygı gösterilmesi gerekecekti. Eğer Fransız Cezayiri yandaşlarından bazılarınca temenni edilen siyaset uygulanmış olsaydı, yasama tarafından bütün yurttaşlara tanınan öznel haklar ile ortamın ve (ya da) çoğunluktaki etnik grubun yerleştirmiş olduğu rekabet tarzı içinde, bazı grupların güçsüzlüklerinden kaynaklanan seçim ve yükselme güçleri arasındaki çelişki, Birleşik Devletler'de "zenci sorunu" diye adlandırılan şeyin bağrında yatan çelişki, kısa vadede ortaya çıkmış olacaktı.

Başka türlü dendikte, bir halk için bağımsız bir ulusun

1. En azından etkin azınlık tarafından diretilen.

oluşumu, o halk varsayım olarak liberal bir Devlete katılmış bile olsa, muhtemelen iki bağlamda kişisel özgürlüklerin koşulu haline gelmektedir: birey, yürürlükteki yasalar uyarınca özgürlük duygusuna sahip olsa da, ait olduğu etnik grup ile çoğunluktaki etnik grup arasındaki ayırımcılık *gerçekten* de varolduğu sürece kendini özgür hissetmeyecektir. Kuramsal olarak yurttaşı olduğu Devleti kendi devleti olarak benimsemediği sürece de, siyasal katılımın olumlu özgürlüğüne erişemeyecektir. Eğer katılımcı özgürlük, çağımızda, anladığımız şekliyle özgürlüğün ayrılmaz parçasıysa, ulusal özgürlük de onun bir ögesini ya da vazgeçilmez bir aşamasını oluşturmaktadır.

Ama bu aşama, yeni bir tuhaflıkla, hedefe ulaştırmama rizikosunu da taşımaktadır. Küçük bir grubun tekeline aldığı ulusal özgürlük, tartışmayı dışlayan ve alkışlar arasında tükenen bir katılıma zorlamakta ve bunu elde etmektedir. Yabancı efendiden kurtulduktan sonra, kendi ırklarından, kendi dinlerinden ve kendi dillerinden insanlar tarafından yönetildiklerinde, belki de halklar tek bir adamın ya da tek partinin dediğimdedikçiliğini bile kurtuluş kabul etmektedirler. Ama görünüşte her şey, sanki ortak özgürlüğün kazanımı bir sürü kişisel özgürlüğün yitimi pahasına sağlanmış gibi cereyan etmektedir.

Bunun geçici bir evre olduğu söylenecektir. Savaş evresi boyunca, hiç kimse bireylerin öznel haklarına saygı duyulmamasını garipsemiyordu. Ayrılıkçılık ve bağımsızlık istencinin harekete geçirdiği bir avuç insanın uğrunda savaştığı ulusun varlığı ne kadar azsa, sömürgecinin değerlerine bağlanma ya da ilgisizlik yüzünden, ulusal kurtuluş hareketine karşı yansız ya da düşman kalan bireylerin sayısı ne kadar fazlaysa, ulusal kurtuluş hareketi de kendine ve başkalarına karşı o kadar acımasız bir disiplin dayatmak zorunda kalacaktır. İmdi bağımsızlık, bir ulusun doğumunu gerçek olarak değil, biçimsel olarak kutsar. Sosyalist devrim ulusal kurtuluşun zorunlu uzantısı gibi görünmüyorsa da, ulusal kurtuluş hareketi, yeni Devletin temsilcileri Birleşmiş Milletler'e kabul edildikleri gün henüz hedefine ulaşmış değildir. Çoğulcu demokrasi Avrupa'da, birliklerinin

gerçekliğini ve bilincini hanedanın yetkesine ve uzun bir tarihe borçlu olan ülkelerin bağrında doğmuştur. Batı'nın çoğulcu kurumları iyelik bakımından Batı'ya ait değildirler, ama bu kurumlar, toplumsal gövdenin birliğinin varolmasını ve de parti kavgaları içinde tehlikeye düşürülmemesini varsayarlar.

Çoğulcu kurumların değersizleştirilmesi ve kendilerinden emin olmayan uluslar için partizanca bölünme tehlikesi; bu düpedüz siyasal iki neden, çok sıklıkla rastlanan bir fenomenin kısmî bir açıklamasını sunmaktadır: bir kaç kişinin dediğimdedikçiliğiyle tekelleştirilmiş "ulusal kurtuluş", çoğunluğun özgürlüklerini ortadan kaldırır. Sanki yeni devletler eski efendilerinin önünden yargılanmadan geçmek zorundaymışlar gibisinden bir üstünlük havasını benimsemek, hiç şüphesiz ikiyüzlülük olurdu; kendi içimizde mahkûm ettiğimiz şeyi dışarıdan övmek de bir o kadar ikiyüzlülük olmayacak mıdır?

Fransızca konuşan Afrika ülkelerinden çoğunda, uluslar henüz insanların yüreğinde varolmadıkları için, iktidardaki parti çekilmeyi düşünmediği için, ve de muhalefet seçim sandığındaki bir rövanşa bel bağlamadığı için, tek parti rejimi dışındaki her türlü rejim dışlanmış olabilir. Saygınlık taşıyan ve iyi ücretlendirilmiş görevlere erişebilmenin başkaca yolu olmadığından, siyaset, fazlasıyla nadir maddi edinimler için fazla sayıda olan adaylar arasındaki acımasız bir yarışmanın sahnesi olabilir. Yöneticiler, şurada ya da burada, dürüst bir yarışmanın kurallarına boyun eğmekte ve yasalara saygı göstermekte yetersiz olabilirler. Ne ki, bunlardan, ulusal birlik için tek partinin her zaman etkili bir araç olduğu, az sayıdaki seçkinleri seferber etmek için en iyi yolun darağaçları olduğu, cinayet ve hükümet darbesinin genç uluslara ve başlangıç birikimine uyarlanmış iktidar değişikliği yöntemi olduğu sonucu çıkmaz.

Bu istikrarsız oligarşilerden kitleler ne ölçüde hoşnutturlar? Temsilcilerini seçme ya da ayrıcalıklarını kişisel çıkarları için kullananları eleme hakkının yokluğuna ne ölçüde ilgisiz kalmaktadırlar? Hangi ülkelerde (kendine demokratik adını veren) hükümet başkanına, bir zamanlar

geleneksel şeflere gösterilen saygı ve itaati göstermektedirler? Durum ülkeden ülkeye değiştiği ve belli bir ülkede bile, çelişkili tanıklıklar arasından, yönetilenlerin duyguları zorlukla seçilebildiği için, genel ya da kategorik yanıt taşımayan bir dolu soru.

Şunu söylemekle yetinelim ki, çoğulcu demokrasilerin başarısızlığının –komünist tipteki tek partilerin durumu bir yana bırakılırsa– ilk ve değişmez ama tek olmayan nedeni, siyasal sınıfların anayasal çoğulculuk oyununu başarmadaki yetersizlikleri ile, beri yanda sivil ya da asker, yönetici azınlıkların, zorunluluklarını, hem de deyimin iki anlamıyla birden kanıtlamış olmalarıdır: bu azınlıklar, bazen koşullar doğrultusunda kaçınılmazken, oluşmakta olan siyasal gövdenin ihtiyaçlarına da her zaman yanıt vermemektedirler.

XX. yüzyılın ortasında, Liberal demokrasinin kurumları, yüzyılın başında sahip oldukları saygınlığı bütün dünyada yitirdiler. Halkın egemenliğine dayandıkları ve kitlelerin refahını ya da ekonominin gelişmesini kendilerine özel hedef olarak aldıkları ölçüde bütün rejimler demokratik olduklarından, belirleyici kıstas olarak kabul edilen şey de artık yurttaşın özgürlüğü değil, iktidarın etkinliğidir. Modern devletlerin geleneği, en azından anglo-sakson ülkelerde, *nomokrasi* geleneğidir: yasanın hükümranlığı. Bertrand de Jouvenal'in deyimini kullanarak söylersek, bundan böyle modern devlete atfedilmiş olan işlev, bir takım hedeflere erişmektir: *telokrasi* nomokrasiye ikame olmaktadır. Bireysel hakların çiğnenmesine ya da bir azınlığın dediğimdedikçiliğine karşı önlem almaktan çok ekonominin büyümesiyle ilgilenilmektedir. Örtük değer sistemimiz, Batı'da bile böyleyse, ya da en azından gelişmekte olan bütün ülkelerdeki değer sisteminin böyle olmasını olağan buluyorsak, bunca aklı başında insan, neden Sovyetler Birliği'nin liberal demokrasiye dönüşünü beklemektedir ki?

Bu çelişkinin ya da bu sözde-çelişkinin açıklaması, Birleşik Devletler ve Avrupa'da geçerli olan, marksist esinli

sosyolojik yorum, benim *entelektüel uydumculuk* adını verdiğim şeyin öteki görüntüsüdür. Liberal demokrasi Batı Avrupa ülkelerinin hemen hemen hepsinde, ekonomilerin bolluk eşiğine eriştiği bir sırada istikrar kazanmıştır. Ve yeniden, biri *nedensel,* öteki *işlevsel* olan iki yorum çıkmaktadır karşımıza.

Çarların imparatorluğu, modern bir ekonominin XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren başlatılmış gelişmesi ile yeni topluma uyarlanmamış ve seçkinler tarafından hırpalanmakta olan otokratik bir rejimin sürekliliği arasındaki çelişki tarafından yıpratılmıştı. Derinlemesine bir altüst oluşun ortasında çıkagelen savaş, yeraltı faaliyetlerine aşina, marksizmin jakoben çevrimine sadık kalmış ihtilâlci bir partiye, iktidarı ele geçirme fırsatını verdi. Batı'nın sosyalist partileri *gerçekte* kitlelerin yazgısının kapitalizmin çerçevesi içinde iyileşeceğini kabul etmişken ve sosyalizmle temsilî demokrasiyi birbirinden ayırmayı kendilerine yasaklarken, Bolşevikler mahkûm edilen rejimle –kapitalizmle– şiddetli bir kopuşun benzeri görülmemiş bir dönemin başlangıcını işaretleyeceğini söyleyen tarihsel görüyü olduğu gibi korumuşlardı. İktidardan dışlandıkları sürece her türlü özgürlüğün talebinde köktenciyken, bir kaç gün ya da hafta içinde, her türlü muhalefete, çoğunluğun oyuna bile dayansa, tahammülsüz hale geliyorlardı. Parti proletaryayı yaşatıyordu, tarihsel zorunluluğu yerine getiriyordu, o zorunluluğun kendisiyse insanların özgürlüğünün aracıydı.

Sovyet rejiminin bugünkü haline gelişinde koşullara ve fikirlere, kurucuların tutkusuna ve ideologların bağnazlığına, doktrinci düşüncelere ve ağır sanayi hamlesinin zorlamalarına, ya da tarımsal kolektifleştirme felâketine hangi payı vermek gerekmektedir? Bunu tartışmanın yeri değildir ve tarihçiler de, esasen, sorumlulukların paylaştırılması konusunda asla uzlaşamayacaklardır; bu yüzden tarihçilerin kendi felsefeleri, kaçınılmaz bir şekilde değerlendirmelere etkiyor. Bizim için önemli olansa, gelecektir.

Sanayileşmenin başlangıç evrelerinin dediğimdedikçilikleri, ya da daha az olarak totalitarizmleri belirlediği ("zorunlu kıldığı" anlamında) doğru değilse bile, ekonomik

modernleşmenin başlangıçlarına bağlı olarak, kaçınılmaz gerilimlerin *aynı zamanda hem partiler rekabetini, hem kitlelerin katılımını, hem de kişisel özgürlükleri* içerecek bir rejim olasılığını azalttığı doğrudur. Gelişmenin Avrupa'daki benzer evrelerinde, rejim bazen parlamenter rejimdi, ama parlamentoculuk aristokratik özden geliyordu: halk kitleleri ya siyasal haklardan yoksun ya da gerçekten ayrıcalıklılara bağımlı durumdaydılar. Batılı olmayan ülkeler siyasal ve kişisel özgürlükleri, modernleşmenin gerçek ya da varsayılmış ihtiyaçları uğruna feda ediyorlarsa, bundan dolayı şaşırmamız tuhaf olur. Ama *liberal demokrasileri*, sanayi toplumuyla uzlaşmış olarak, ekonomik büyümenin olağan, değilse kaçınılmaz sonucu gibi görme hakkına sahip miyiz? Marksizmin kendi kanıtlamasını sözümona marksist rejimlerin karşısına çıkaracak sağlam kanıtlara sahip miyiz: liberal demokrasi, Marx'ın düşüncesindeki sosyalizm gibi, tarihöncesinin sonu değil, ama modern toplumların tarihinin vardığı nokta mıdır? Sonuçta, bolluk vaadeden bir ideoloji adına, refah nasıl reddedilir? Eksiksiz özgürlük vaadeden bir ideoloji adına, kişisel özgürlükler nasıl reddedilir?

Böylesi soruların yanıtı ancak kurmaca olabilir. W. W. Rostow, kişi başına düşen ulusal hasıla toplamını üretim ilişkilerine, mülkiyet statüsüne, artı-değerin toplanım biçimine ikame ederken, belli bir tarzda marksist olarak akıl yürütmektedir. "Üretici güçlerin gelişmesi" denecek yerde "ekonomik büyüme" denmesinin fazlaca önemi yoktur. Değişen şey, altyapının durumunu belirlemek için başvurulan kıstastır: mülkiyet ya da düzenleme rejimi değil, ama emekçi tarafından yaratılmış ya da kişi başına düşen kaynakların niceliği. İmdi, bu noktada, Tocqueville'in ve Marx'ın, olasıcılığın ve belirlenimciliğin antitezini buluyoruz. Muğlak ve sıradan formüllerin ötesine gidebilecek durumda mıyız: yüksek yaşam düzeyi biçimsel, kişisel ya da siyasal özgürlüklerin yerleştirilmelerini ya da bunların ihya edilmelerini *kolaylaştırır* mı? Eğer, bugün onca gözlemcinin işaret ettiği gibi, sanayi toplumunun büyüyen teknik gücü temsilî kurumların işleyişini felce uğratıyorsa, bu muğlak formül bile şüpheye açık değil midir?

Nitekim ilk konferansta, Polonya ve Macaristan başkaldırıları örneğinden söz ettik. Totaliter devlete karşı, 1848 burjuva ihtilâllerinin talep ettiklerine benzeyen biçimsel özgürlükler, uzun zamandan beri ortadan kaldırılmış oldukları için, yeni baştan özgürlüğün içeriği haline geliyorlardı. 1956 olayları bütün sosyoloji kuramlarınınkinin de üstünde, tanıtlamacı bir değer taşımaktadırlar. Macarlar ve Polonyalılar, yaşam düzeyinin düşüklüğü ya da ayrıcalıklardan çok, örgütlenmiş yalana ve devletin zorbalığına karşı ayaklanmışlardı[1].

Antitotaliter ihtilâllerin önemini bizzat ben kendim zayıflatmak istemezdim. Ama bunlar her şeye rağmen üçlü bir nitelik gösteriyorlardı: *liberal* oldukları kadar da *ulusal* ve *toplumsal*dılar. Komünist rejim ulusun kendi kendisi için seçtiği rejim gibi duyumsanmamıştı, oysa Rusya'da ya da Çin'de bu böyle değildi. Üstelik, kitlelerin yoksunlukları, Stalinciliğin aşırılıklarıyla, her türlü nedenin de ötesine götürülmüştü. Nihayet tarihin öğretisi uyarınca, patlama, dediğimdedikçiliğin en katı olduğu dönemde değil ama yumuşama vesilesiyle ve yumuşama sürecinde ortaya çıktı. Sovyet tipi rejimler, kişiye tapınmayı çıldırasıya uyguladıktan sonra suçlamaya kalkıştıklarında, ihtilâl rizikosuna maruz kalmaktadırlar; olgu kendi başına, Sovyet toplumunun bolluğa doğru ilerlediği ölçüde demokrasiye doğru da kendiliğinden yöneldiğini kanıtlamamaktadır henüz.

Bir rejimin iç çelişkileri, geçiciliği ile bir evrimin belirli bir yöndeki yazgısallığını birbirine karıştırma hatasını pek çok gözlemci yapmaktadır. Çok daha bilge olan Yunan filozofları, hangi rejimde olursa olsun, yozlaşmanın tohumlarını farkediyorlardı. Anayasalcı-çoğulcu bir rejimin kendisi de oynak bir uzlaşıma dayanır, zira hükümeti de muhalefeti de, çıkarları gereği sıklıkla çiğnedikleri kurallara saygı göstermeye zorlar. Bununla beraber, böylesi rejimler sürmektedirler; ama tarih, yani toplumsal değişiklikler ve çıkar çatışmaları birbirlerini izledikleri sürece, bunlar asla ve hiçbir yerde *nihaî olarak* istikrar kazanmış olmayacaklardır.

1. Bkz. ek bölümde IV numaralı not, s. 190.

Yaşamaları, son çözümlemede, kuralların esinlendirdiği saygıya ve seçmenlerle seçilmişleri bu kuralların korunmasını sağlamak üzere harekete geçiren istence bağlı olacaktır.

Tek parti rejiminin iç çelişkisi elbette çoğulcu rejimlerinkinden tümüyle başkadır. Çoğulcu rejimlerde, siyasal sınıf içindeki çeşitli hiziplerin eşzamanlı olarak ya da sırayla, kısa vadede verimli olan ama bizatihi siyasal oyunun yazılı olmayan yasalarına ters düşen yöntemleri kullanmakta çıkarları vardır. Sovyet tipi bir rejimdeyse, bütün siyasal sınıf, partinin kurmay heyeti, aynı çıkarı hem kendi tekelini hem de bunu doğrulayan dogmayı elinde tutmakta görmektedir. Üstelik, bireyler ve hizipler arasındaki kavgaların şiddeti ne olursa olsun, rakiplerden hiçbiri halk kitlelerine çağrı çıkarmamaktadır. En çoğu, 1957'de Prezidyum'da azınlığa düşürülmüş olan N. S. Kruşçev'in yaptığı gibi, Merkez Komite'nin çabucak toplantıya çağrılması suretiyle üstünlük sağlamaktır. Parti oligarşisi de örgütlenmemiş gruplar halinde bir o kadar bölünmüştür ve belki mensuplarından her biri de kendi içinin derinliklerinde bölünmüş durumdadır.

Bolşevik hareketinin iki dürtüsünden –üretici güçleri geliştirmek ve sosyalizmi inşa etmek– birincisi 1928'den itibaren tartışmasız biçimde egemen olmuştur. Elektriğe kavuşturma ve Sovyetler, diyordu Lenin: Sovyetler elektriğe kavuşturmanın kurbanı oldular, ardından köylüler sanayileşmeye kurban edildiler, sonra da bütün bir halkın tüketimi ağır sanayiye kurban edildi. Eşitlik bir küçük-burjuva önyargısından ve nesnellik de bir sapmadan başkaca bir şey değildi artık. Dünyayı işçi sınıfının bakış açısını benimsemeden görmek esasen bu sınıfa ihanet etmek, düşman sınıfların üstünde yer alan bir doğruyu ya da evrensel bir iyiliği kabul etmektir. Daha 1963'de, Pekin'le kopuşun ve nükleer denemelerin askıya alınması anlaşmasının imzalanmasının arifesinde, N. S. Kruşçev, yeryüzünde sınıflar olduğu sürece, proletarya için iyi olanın burjuvazi için kötü, burjuvazi için iyi olanın da proletarya için kötü olacağını yineleyip duruyordu. Başka türlü dendikte, iktidardaki marksizm-leninizm

kendisini tastamam politeknikçi zihniyete ya da dilerseniz, piramitleri kuranların zihniyetine terketmişti. Prometheusçu ülkü hümanist ülküden vazgeçmeyi o kadar da gerektirmiyordu ama, sonuçta marksizmde, hattâ Marx'ınkinde bile asla kolayca yer bulamamış olan liberal ülkünün ertelenmesine yol açıyordu. Marksizmin ihtilâlci yorumuna göre, sınıfın parti şeklinde örgütlenmesi, parti aracılığıyla iktidarın ele geçirilmesi ve (proletarya adına) proletarya diktatörlüğü, özgürlüğe giden yoldaki zorunlu aşamaları oluşturur ve özgürlüğün kendisi de sınıfların ortadan kaldırılmasını, antagonizmalardan arınmış bir toplumu ve toplumla Devletin bir ve aynı olmasını içerir: biçimsel liberalizm ancak yolun sonunda ihya edilmiş ve gerçek liberalizmin içinde gerçekleşmiş olacaktır.

Bu tarihsel görü, olayların akışıyla yalanlanmamıştır ve partinin iktidarının meşruluğunu doğrulayarak, Batı'da halkın egemenliği ya da demokrasi nosyonunun üstlendiği işlevin aynını Doğu'da yerine getirmektedir. Ancak rejim, ideokratik olduğu ölçüde bir o kadar da dayanıksızdır. Partiye entelektüel nitelikte mutlak bir yetke tanımak hangi noktaya kadar meşrudur? Doktrinin biyoloji, resim, müzik alanlarındaki zorlamaları nelerdir? İdeokrasinin çelişkisi işte burada yatmaktadır. Bilime dayandığını söyler, zira ona göre, marksizm bilimseldir. Sosyalizmin inşasının, insanın doğaya karşı utkusunun başat koşulu olan bilimsel kültürü yayar. Ama bir yandan da tartışmayı sınırlar, sınıf gerçeği olarak vaftiz edilen yetke ilkesi adına yaratıcıların, sanatçıların ya da yazarların haklarını kısıtlar. Stalin döneminde, sınıf gerçeği biyolojiyi bile kuşatıyordu (insanın kendisinin de sosyalist yapılanma tarafından değiştirilebilmesi için edinilmiş niteliklerin aktarılabilir olmaları gerekiyordu). Bundan böyle, sınıf gerçeği artık doğa bilimlerinin alanını kaplamıyor. Ama tarihsel-toplumsal konularda çok daha uzlaşmaz olmak zorundadır. Marksist-leninist ideoloji başka bir ideolojiyle barış içinde birlikte yaşamayı kabul etmez; bunu kabul etse kendi kendini yadsır ve iflasa sürüklerdi. Eğer sosyalizme giden yol, zorunlu olarak, proletaryanın cisimleşmesi olan partinin diktatörlüğünden geçmezse, par-

tinin tekeli neye dayanacaktır ve onca şiddet ve fedakârlık nedendir? Üretkenlik kaygısıyla serbest bırakılmaları gereken doğa bilimleri ve siyasal güvenlik kaygısıyla katılaştırmak gereken tarihsel-toplumsal ideoloji arasında, yazarlar ve sanatçılar, kâh disipline davet edilerek, kâh bürokratların zorbalığından kurtarılarak, değişken bir yazgıyla karşılaşmaktadırlar.

Çelişkinin çözümsüz olduğu ve de rejimin, ne biçimsel özgürlüklerin özlemini çeken aydınları tatmin etmeyi ne de insan doğasından ayrılabilmez olan ve Sovyet toplumundaki gelişmenin güçlendirdiği özlemleri gizlemeyi başarabileceği sonucuna mı varmak gerekmektedir? Aynı şekilde, denecektir ki, sanayileşme ve yaşam düzeyinin yükselmesi Batılı işçileri kapitalizmle, Sovyet işçilerinin sözümona sosyalizmle uzlaştıklarından daha az uzlaştırmazken, sonuç olarak ideologlar sınıflar arasındaki, her biri bir sınıfı temsil eden rejimler arasındaki yatıştırılabilmez sınıf mücadelesi dogmasını nasıl koruyabileceklerdir? Bu çelişkiler vardır ve ideolojilerin zamanla, ihtilâlin giderek daha uzakta kalan bir geçmişte gerilemesiyle, gerçekleştirilmiş olan sosyalizmin yavanlığıyla, kuramsal olarak ölümüne bir kavgaya adanmış rejimler arasındaki benzerliklerle, termonükleer savaşa karşı birleşmiş düşman devletlerin zorunlu yakınlaşmalarıyla erozyona uğrayacağını öngörmek akıl dışı değildir.

Ancak, uzun vadede gerçekleşebileceği de varsayılsa, bu erozyon, rejimin yıkılmasını ya da tekelci parti rejiminin yerine anayasalcı çoğulculuğun ikamesini, *founding fathers*'ın temsil ettikleri fikirler karşısındaki ilgisizlik liberal demokrasilerin düşüşünü ne kadar kaçınılmazlaştırırsa o kadar içermektedir. Orada ve burada, rejimler yozlaşmanın tehdidi altındadırlar; zaman tarafından aşındırılmak anayasaların yani siyasal yapmacıkların özünde vardır, ama kuşkuculuğun kemirdiği bir ideokrasi, bu türden bir rejimde halk kitleleri seçim yarışmasının barındırdığı siyasal katılımcılık deneyimine sahip olmadığı ve bunda özgürlüğün zorunlu bir ifadesini görmediği ölçüde, daha bir hayatta kalma yeteneğine sahiptir.

Sovyet yurttaşları, kişi putlaştırma yılları boyunca, hiç

şüphe yok ki, Montesquieu'nün formülüyle söylersek, özgürlük-ve-güvenlik'ten trajik bir şekilde yoksun bırakıldılar; onun özlemini çekmekteler ama hiçbir şey, rejimin onları kısmen bile olsa bunun kazanımından yararlandırmasını yasaklamamakta. Rejim entelektüel özgürlükleri onlara ne köktenci bir tavırla men edebiliyor ne de açıkça bu özgürlüklere sahip olduklarını kabul edebiliyor; daha uzunca bir süre, ideolojinin tekelci sahipliğiyle *entelijansiya*nın talepleri arasında duraksayacaktır. Ama, bir anlamda çözümsüz olan bu çelişki, uzlaşımları dışlamamaktadır. Ayrıcalıklılar, parti üyeleri ya da teknisyenler, rejimi ancak sosyalist yapılanmanın değerine inanmaz olacakları, hiziplerin, birbirlerine karşı halk yığınlarını seferber etmeye çalışacakları gün tehlikeye atacaklardır. Halk yığınları da, sosyalist yapılanmanın hem kendileri hem de çocukları için, bireylere artık daha iyi bir geleceğin ufkunu açamaz olduğu gün başkaldırmaya yöneleceklerdir ancak. Bu olasılıklardan hiçbiri rastlantısal koşullarda gündemdışı değildir, hiçbiri belli bir vadede öngörülebilir değildir, hiçbiri kaçınılmaz da, olası da değildir. Kısacası, ne Sovyet rejimini yönetenlerin ideoloji ve uygulamalarının üstünlüğünü öne sürmeyi bırakacaklarını, ne de halk yığınlarının, partilerarası yarışın yokluğunu duyarak, kendi rızalarıyla özgürlüğün simgesi ya da somutlaşması olan küçümsenegelmiş seçimleri ve parlamenter tartışmaları talep edeceklerini varsaymak için bir neden görüyorum.

Başka türlü dendikte ve kendimi daha kestirmeden ifade edecek olursam, *yaşadığımız çağda, temsilî demokrasinin kurumları bana evrensel özgürlük arzusunun zorunlu ifadesi olarak görünmüyorlar*. Marx'ın biçimsel olarak adlandırdığı özgürlükler arasından ikisi, zabıtanın keyfiliğine karşı korunma ve, entelektüel alanda da, yetke ilkesinin sınırlandırılması, insan doğasının bastırılabilmez ihtiyaçlarına karşılık verir gibi geliyor bana. Diyalektiğin incelikleri ne olursa olsun, zabıtanın keyfiliği ya da bir devlet ortodoksluğu, sokaktaki adama ya da düşünce adamına asla bir özgürlük biçimi olarak görünmeyecektir. Bu bakımdan, sözcüğün, biri Batı'da öteki Doğu'da iki ayrı anlamı yoktur ve Stalinciliğin

aşırılıklarına gösterilen tepki "kabilenin sözcüklerine arı bir anlam" kazandırmıştır. Buna karşılık, Batı'da, özü itibariyle siyasal özgürlüğün belirleyici niteliği olarak kabul gören kurumlar; yurttaşın seçimler, seçilmişlerin de parlamento kararları ve denetim aracılığıyla kamu işlerinin çekip çevrilmesine katılımları, bana, aynı zamanda hem *demokratik ideala en uygun olanlar*, hem de, bununla beraber *tikel, sanayi toplumuyla* bağdaşan ama bolluk aşamasında bile bu toplum tarafından içerilmeyen kurumlar gibi görünüyorlar.

Bu kurumların tarihsel tikelliği pek çok nedenden kaynaklanmaktadır. Her rejim, her ülke, kökenindeki zihniyeti ve kurucularının ülküsünü korur. Anglo-amerikalılar ve onların ardısıra da Avrupalılar, seçimleri ve temsili sistemi varolan toplumun bir zorunluluğu olarak değil miraslarının bir parçası olarak korumaktadırlar. Kimi halklar farklı bir gelenekle bu mirasa saygı duyuyor ve liberal demokrasiyi model olarak alıyorlar; daha başkaları belki de onu tek parti rejimine karşı bir başkaldırı sayesinde kuracaklar. Ama yine daha başkaları, Batı'da, bizlere siyasal özgürlük için olmazsa olmaz görünen çok partililikten ve muhalefetin yasallaşma aşamasından geçmeksizin özlemini çektikleri somut özgürlükleri (güvenlik, refah, yükselme şansı, kolektif yaşama katılım) elde etme şansına sahipler. Sovyet tipi bir partinin militan ve ideologlarına gelince, bağlandıkları değerlerle içinde yaşadıkları gerçek arasında trajik bir çelişki hissederlerse, vicdan azabıyla birer ihtilâlci haline gelebilirler. Macar ihtilalinin başlangıcındaki çelişki böyle bir çelişkiydi, ama Macaristan'daki rejim dışarıdan dayatılmıştı ve yalan, çekilen yoksunlukları daha da ağırlaştırıyordu. Bugün bile, kendi hallerine bırakıldıklarında, Doğu Avrupa ülkeleri çok partili düzeni yeniden kuracaklardır. Hattâ belki de, bir mucize olsa ve Rus halkı halkoylaması yoluyla tek parti rejimi ve çok partililik arasında bir seçiş yapmaya çağırılsa, ikincisini seçecektir. Ama bu mucize olmayacak; halklar özgürlüklerin özlemini çekiyorlar, yoksa ille de tek parti rejiminin yok edilmesinin özlemini değil.

O halde çağımızda özgürlüğün iki türlü anlaşıldığını, ya da sanayi toplumlarından bazılarının dediğimdedikçi

bazılarının liberal olacağını mı söylemek gerekiyor? Bu formüllerin her ikisi de hakikatin bir bölümünü barındırıyor, ikisi de beni tatmin etmiyorlar. Özgürlüğün, yönetilenler için yöneticilerini seçme hakkından ibaret olduğu ve de insanların ve partilerin karşı karşıya gelecekleri seçimlerin olmadığı yerde özgürlüğün de olmadığını ilan etmek mümkündür. Bu tanımın sakıncası, ne bir zaman ne de bir uygarlıkla sınırlı olan bir kavram ile tarihsel bakımdan özellik gösteren kurumlar arasındaki karışıklıktan kaynaklanmaktadır. İnsanların kendilerinin de bu kurumları, onlara özgürlüğün gerçek içeriği (güvenlik, katılım, refah, yükselme) olarak görünen haklar ve erklerin kullanılmasında vazgeçilmez saydıkları kanıtlanmış değildir. Soyut olarak alındıkta, sahiplendiği demokratik fikre kıyasla tek parti rejimi, elbette anayasalcı-çoğulcu rejimden aşağıdadır; üstünde kurulduğu ideolojiden şüphe edilmesini yasaklamakta ve, şimdilik, toplumsal ve ideolojik çoğulculuğu yadsıyışını ancak yeni düzenin ve insanın inşasıyla doğrulamaktadır. Şu halde ideokratik rejim, kendisini istikrar kazanmış bir düzen olarak, demokrasinin olağan ifadesi olarak, ya da özgürlüğün nihaî gerçekleştirilmesi olarak ortaya koymamaktadır. Ama liberal demokrasi de eleştiriden kurtulamamaktadır. Kamusal işlere partiler arasında yapılacak bir tercihle katılmak gerçek özgürlüğün bir karikatürü olurdu. Bu bizim kabul etmediğimiz bir kanıt, ama Batı'da, liberal demokrasininin bunalımını yorumlayanlar aydınlanma çağından ve burjuvaziden miras alınmış, değiştirilmiş ve belki de, kitle toplumu bağlamında fukaralaştırılmış kurumların siyasal özgürlüğe getirdikleri katkıyı özellikle sorguladıklarına göre, alenen saçma da olmayan kanıttır.

Biçimsel özgürlükler ile gerçek özgürlüklerin bugünkü bireşimi, sınaî büyümenin bir evresine bağlı ve modernlik yaygınlaştığı ölçüde yayılmaya yazgılı mıdır, yoksa tersine, kesin bir tikelliğe mahkûm bir batılı miras mıdır? Sorun, tarih düzleminde belki de en önemli olanıdır. Kuram düzle-

mindeyse, bizim için asıl öteki sorunlar önem taşımaktadır. Sayısız tartışmalar dışında temel çatışmaları bulunmayan bir bolluk toplumunun uydumcu betimlenişi gerçeğe mi uyuyor, yoksa hoşa giden bir yanılsamadan, dahası, ayrıcalıklıların hizmetindeki bir yutturmacadan mı ibaret?

Burada, bolluk toplumu kuramına (ya da daha iyisi, ondan çıkarılıp alınmış olan sıradan yoruma) soldaki insanların, ama bir yandan da yadsınamayacak istatistiklerin getirdiği eleştiriyi anımsatmak isteriz. Bu eleştirinin temel nesnesi eşitsizliktir. Özgürlük, hattâ marksist anlamıyla gerçek özgürlük, eşitliği içermez. Bununla beraber, belli bir noktadan itibaren fakirlik, Marx'ın biçimsel özgürlük görüntüsü altında gizlendiğini söyleyerek suçladığı gibi, köleleşmeyle eşitlenir. Belli bir yoğunlaşmadan itibaren, zenginlik bazılarının öylesine büyük bir güç kazanmasıyla sonuçlanır, ya da böyle bir sonuç doğurma rizikosu taşır ki, aynı anda demokratik kurguların da sorgudan geçirilmesi kaçınılmaz hale gelir[1]

Öncelikle şunu anımsayalım ki, Fransa'da (ve Batı Avrupa'da), hattâ Amerika Birleşik Devletleri'nde, ortalama satın alma gücüne göre hesaplanmış olan bolluk henüz hâlâ pek görecelidir. 1960 ve 1985 yılları arasında, Fransa'da, kişi başına düşen tüketim miktarı (emeğin üretkenliğinin yılda yüzde 4.7 oranında büyüdüğü kabul edildiği takdirde) 2.5 katına çıkmış olacaktır. Bu miktar, 1959'un fiyatlarıyla, günümüzdeki 3 700 franka karşılık, yılda 9 100 frank düzeyinde olacaktır[2]. 1960'da, Fransa'da ve Birleşik

1. İyimserlik ya da hoşa gitme özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde yayımlanan iki kitapta sorgulandı: Michael Harrington'un, *The Other America, Poverty in the United States* (New York, 1963) adlı kitabıyla, Gabriel Kolko'nun, *Wealth and Power in America, an Analysis of Social Class and Income Distribution* (New York, 1962) adlı kitabı. İngiltere'deyse; *Income Distribution and Social Change*, Richard M. Titmuss, Londra, 1962.
2. Söz konusu rakamlar Planlama Dairesinin öngörüleridir: *Réflexions pour 1985*, ss. 139 ve 141. Geçerli fiyatlara ve kambiyo değerlerine göre, kişi başına düşen nihai özel tüketim, Fransa'da 1964'te 1 171 dolar ve 1973'te de 2 873 dolardır. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu veriler, aynı yıllar için, 2 094 ve 3 843 dolardır (Kaynak: OECD, *Comptes nationaux 1974*, c. I, s. 117). *(1977'de eklenen not.)*

Devletler'de, kişi başına düşen GSMH oranı (100'le çarpıldıkta) Amerikan fiyatlarındaki dengeyle 63'e ve Avrupa fiyatlarındaki 1960 yılı dengesiyle 41'e ulaşacaktır. 1985'te, Planlama Dairesinin öngörüleri gerçekleşecek olursa, Fransa'da kişi başına düşen GSMH, Amerikan fiyatlarındaki dengeyle, 1960'daki Amerikan GSMH'sına oranla 152'ye, Avrupa fiyatlarındaki dengeyle de 115'e yükselecektir. Bu karşılaştırmalar iki yönlü bir ders içermektedir: bir yandan, 50'li yılların belirleyici ekonomik kalkınma temposuna göre Fransızların yaşam düzeyi, Amerika'nın şimdiki yaşam düzeyine hızla yaklaşmaktadır. Amerikan yaşam düzeyiyse, eşitsizlikler bir yana bırakılacak bile olsa, belli bir sosyalizmin doktrinciliğini yapanların düşündüklerinin tersine, henüz bollukla eşdeğer olmadığı gibi, bunun çok uzağındadır: her türlü şıkta, ailelerin çoğunluğu açısından nakit satın alma gücü ile olağan bir şekilde duyumsanan arzulara yanıt verebilmek için gerekli olan satın alma gücü arasında geniş bir açıklık varlığını sürdürmektedir.

İngiltere'de, 1963 'de yayımlanmış olan vergi istatistiklerine göre[1], gerçek gelirler 50'li yıllar boyunca yılda yüzde 3 ila 4 oranında artmıştır, ancak vergi mükelleflerinin yüzde 80'inin 1960'daki vergilendirilmemiş kazançları, yıllık olarak 2 600 doların altında, yani aylık olarak 1 100 frank düzeyindedir. (Vergi istatistikleri ulusun en yoksul kesimini değerlendirme dışı tutmaktadır.) Yine aynı istatistiklere göre, mükelleflerin yüzde 5'lik en zengin kesimi, 1960'da vergilendirilmemiş ulusal gelirin yüzde 18.6'sını almaktadır, bu oran 1955'te yüzde 19.7 ve 1950'de yüzde 23.2'dir[2]. Aynı dönem boyunca, en hızlı gelişmeyi orta gelir grupları (yıllık kazançları 200 ve 475 sterlin arasında olanlar) göstermişler ve gelirleri (fiyatlar da yüzde 50 oranında artarken) iki katına çıkmıştır; oysa ki, skalanın tepesinde, gelişme gerçek değer olarak yüzde 27'yi aşamamış ve skalanın altında, daha da yavaş olmuştur[3]

1. *Economic trends*, Eylül 1963.
2. Bu rakamların değerlendirilmesi için bkz. Titmuss, *a. g. y.*
3. Bkz. ek bölümdeki not V, s. 191.

Bolluğun tümüyle göreceli bu niteliğine, gelir ve ondan da fazla olarak servet bağlamında, eşitsizliğin yadsınmaz bir şekilde çok büyük boyutlarda olduğu gerçeğini de eklemek mümkündür. Robert J. Lampman'ın[1] kitabına göre halkın yüzde 1'i, 1922 yılında Birleşik Devletler'deki toplam sermayenin yüzde 33'üne, 1929'da yüzde 38'ine, 1949'da yüzde 22'sine, 1953'te de yüzde 25'ine sahipti[2]. En büyük servet sahiplerini (60 000 doların üstünde) ele alacak olursak, bunlar 1953 yılında halkın yüzde 1.6'sını temsil etmekte ve ulusal zenginliğin yüzde 30.2'sini ellerinde tutmaktadırlar. Bu tarihte, anılan kesim hisse senetlerinin yüzde 80'ine, devlet bonolarıyla yerel bonoların hemen hemen tamamına ve başka türden iyeliklerin de yüzde 10 ile 33'ü arasındaki kısmına sahiptirler. Demek ki, Amerikan toplumu serbest kaynakların hemen hemen eşit bir paylaşımına yönelecek olsa, Birleşik Devletler de en az öteki batılı ülkeler kadar hedefin henüz çok uzağında kalacaktır. Ama "gerçek özgürleşme" hedefi "ekonomik eşitlik"i içermemektedir.

Olumlamadan çok soru niteliği taşıyan üçüncü bir saptama, ekonomik kalkınmaya eşlik eden gelir dağılımındaki düzenlemelerle ilgilidir. Maurice Allais'ninki[3] gibi eşitsizlik göstergeleri (ortalamanın üstündeki gelirlerin ortalama değerinin ortalamaya oranı), GSMH büyüdüğü ölçüde gelir dağılımının da daha eşitsiz bir hale geldiğine ilişkin yaygın düşünceyi, besbelli ki, doğrulamaktadırlar. Öte yandan, vergi istatistikleri de, geçerli yoruma göre aynı evrime işaret etmektedirler: mükelleflerden, aşamalı-düzeninin tepesinde yer alan yüzde 5'inin toplam gelirden elde ettikleri pay, özellikle vergi salma biçiminin etkisi dikkate alındıkta, azalma eğilimindedir. İngiltere için, Richard M. Titmuss bu geçerli

1. *The Share of top Wealth-holders in National Wealth, 1922-1956*, Princeton University Press, 1962.
2. James P. Smith ve S. K. Calvert'ın araştırmalarına göre, bu rakamlar 1965'de yüzde 23, 1972'de yüzde 20 olacaktır. (*Estimating the Wealth of Top Wealth-holders from Estate Tax Returns*, Proceding of the American Statistical Association, Philadelphia). (1977 yılında eklenen not).
3. *Le Tiers-Monde au carrefour, Cahiers africains*, sayı 7 ve 8, özellikle c. II, Ekler, ss. 34-37.

görüşü yadsımamış, ama yasal ya da kısmen yasal kaçırma yöntemlerinin, vergi istatistiklerinin, gelirlerin gerçek dağılımı konusunda aşağı-yukarı olmanın ötesinde bir fikir veremeyecek ölçüde mükemmelleştirilmiş olduklarını göstermiştir (esasen, İngiltere'de, halkın en zengin kesimi dikkate alındıkta, sermaye artırımı şeklindeki kazançların vergilendirilmeyişi, nakit kazançlar ile vergi istatistiklerinin gösterdiği kazançlar arasında çok büyük bir açık oluşturmaya yetmektedir).

Vergi istatistiklerinin yetersizliklerinin dışında, bunlar sunuluş biçimleri bakımından da bambaşka bir görüntü vermektedirler. Geçerli olan sunuş biçimi, bireylerin ve ailelerin gelirlerini dilimlere ayırmaktan ibarettir. Bu durumda, 6 000 ve 15 000 dolar arasındaki dilimin 1947 ve 1962 yılları arasında büyük ölçüde genişlediği ve yarıya yaklaşma eğiliminde olduğu farkedilmektedir. Yine önemli bir yer tutan 4 000 ila 6 000 dolarlık dilim ile 15 000 doların üstündeki gelirler dilimi de buna eklenirse, Amerikan ailelerinin üçte ikisi, en azından 4 000 dolarlık bir gelire sahip olarak sınıflandırılacaklardır. Bu durumda bile, geriye 58.6 milyon üzerinden 18 milyon kişi, yani hemen hemen halkın üçte biri kalacaktır ki, bunların gelirleri 4 000 dolardan az, yani uzlaşımsal bir tanımla, yoksulluk çizgisinin altındadır[1].

Bir başka sunuş biçimi paylaşımın değişmezliğini gösterme eğilimindedir. Eğer aileler toplamı beş dilim halinde bölünecek olursa, ortaya çıkan tablo aşağıdaki gibidir[2] (her bir dilimin toplam gelirden vergilendirme öncesi aldığı pay).

Başka türlü dendikte, en yüksek gelir grubundaki dilimin payındaki hafif düşüş, hemen sonra gelen üç dilime de

1. Harrington, *a. g. y.*, s. 183.
2. Tablo 4 kişilik bir aileyi göz önüne almaktadır. Çeşitli yazarlar tarafından "yoksul" olarak kabul edilen Amerikalıların sayısı, Lampman'a göre 32 milyon, AFC - CIO sendikalarına göre 41 milyon ve *Bureau of Labor statistics*'e göre de 50 milyon arasında oynamaktadır. Harrington, *a.g.y.*, s. 182.

Aileler	1935-1936 %	1944 %	1958 %	1958'de aile başına ortalama gelir
1. 1/5'lik dilim	4,1	4,9	4,7	1 460
2. 1/5'lik dilim	9,2	10,9	11,1	3 480
3. 1/5'lik dilim	14,1	16,2	16,3	5 110
4. 1/5'lik dilim	20,9	22,2	22,4	7 020
5. 1/5'lik dilim	51,7	45,8	45,5	14 250

yansımış, ama en alt gelir grubunda yer alan dilime yansımamıştır[1].

İstatistiksel itirazları bir yana bırakırsak, sıradan olmakla beraber önemsiz sayılamayacak bu sunuş biçimi, aslında geçerli fikirlerle çelişik de değildir. Toplam aile sayısını 5'e ya da 10'a bölerek oluşturulan her bir dilime giden toplam gelir paylarının hemen hemen değişmediğini kabul etsek bile, halkın giderek büyüyen bir kesiminin küçük burjuva yaşam düzeyine erişebilmesi için, bütün dilimlerin ortalama gelirinin ulusun bütününün ortalama geliriyle orantılı olarak artması yeterlidir. Ya da yine, emeğin üretkenliğindeki artışın gerçek değer olarak ücretlerdeki artışa yansıması için, ücretlerin payının sermayenin payına oranla azalmaması yeterlidir. Bugünkü devinimi geleceğe doğru epey ileriye götürmemiz koşuluyla, günümüzde geçerli olduğu üzere bir burjuva ya da orta sınıf toplumu betimlemesi, Kolko ya da Harrington tarafından benimsenen hesaplama yöntemine göre gelir dağılımındaki yaklaşık değişmezlik ka-

1. Gabriel Kolko, benzer bir yöntemle (en yüksek gelirlerden itibaren, nüfusun toplamının on dilime bölünmesi), tartışmalı olmakla birlikte, sıradan iyimserliğe çok daha ters düşen sonuçlara ulaşır. Birinci onda birlik dilim (1910 ve 1959 yılları arasında) yüzde 30 dolayındaki payıyla istikrar göstermektedir; hemen sonra gelen iki onda birlik dilim, 1910'daki toplam gelir içinde yüzde 22,5 olan konumlarını 1959'da yüzde 30'a doğru iyileştirmektedirler. Onları izleyen onda birlik dilimler hemen hemen aynı durumda kalmaktadır. En arkadaki iki onda birlik dilimse, 1910'de birinci dilimin dörtte birini temsil ederken, 1959'da yedide birini temsil ediyordu. 1910'da ABD nüfusunun yarısı vergiden önceki toplam gelirlerin yüzde 27'sini, 1959'daysa yüzde 23'ünü elde ediyordu.

bul edildiğinde bile, yanlış olmayacaktır.

Yalnızca kaynakların hacmini düşünecek ve *gerçek özgürlük*'ün en kaba anlamını dikkate alacak olursak, sosyalizmin iki sorunu karşımızda durmaya devam edecektir: batılı tipteki bir toplumda kendiliğinden gerçekleştiği şekliyle gelir dağılımı, artan vergilere rağmen, bir azınlığı, yokluğu durumunda maddi yaşam güçlüğünün bir tür köleleşmeye denk düşeceği asgari kazançtan yoksun bırakmakta mıdır? Bir azınlığa, büyük çoğunluğun kendi yazgısını kendisinin belirlediğine ilişkin ancak bir yanılsama bırakacak ölçüde, bir servet ya da güç payı sağlamakta mıdır?

Birleşik Devletler'de, 60'lı yılların başlarında, yoksulluk sorunu yalnız sosyolojik bir sorun değil, siyasal bir sorun haline de gelmektedir. Sanayileşmiş bolluk toplumunun yoksulları ne bir sınıf oluşturuyorlar, ne bir baskı grubu, ne de bir parti. M. Harrington'ın kitabının başlığının belirttiği gibi, *bir başka Amerika*, dekorun arkasındaki bir Amerika[1] söz konusudur. Şüphe yok ki, *Bureau of Labor Statistics*'e göre aile başına 4 000 dolar olan, daha çok 3 000 dolar olarak gösterilen yoksulluk çizgisinin keyfi çizildiği ve de Birleşik Devletler'de en yoksul beşte birlik dilimin 1953'te 1 413 dolar (federal vergilerden sonra) olan yıllık ortalama gelirinin, bütün öteki ülkelerde doğru dürüst bir yaşam için yeterli sayıldığı yollu bir savunma kabul görebilir. Ama bu kanıt, iki nedenden ötürü, bana tümüyle inandırıcı gelmiyor.

Her toplumda, muğlak ama güçlü bir kolektif görüş, kendiliğinden oluşan bir yargı, asgariyi belirler. Belki de hiçbir toplumda, bu asgari herkese sağlanmış değildir (toplumsal psikoloji anketleri bunu gösteriyor). Ama anlamlı olan şey, dünyanın en zengin ülkesinde bile, nüfusun görece önemli bir kesiminin, ortaklaşa kabullenilmiş bu asgarinin altında yer almaya devam etmesidir; bu kesim Amerikan nüfusunun beşte biri ile dörtte biri arasındaki bir sayıyı, 36 ila 50 milyon arasındaki insanları temsil etmektedir. Üstelik, yoksulluk nitel olduğunca nicel terimlerle de pek o kadar tanımlanmış değildir. Söz konusu olan, istatis-

1. Bkz. ek bölümdeki not VI, s. 192.

tikçilerin belli bir gelir düzeyinin altında başladığını ilan ederek keyfî bir şekilde tanımladıkları yoksulluğun, beraberinde gerçekten de, Péguy'nin kullandığı anlamıyla sefaleti getirip getirmediğidir: yoksullar toplumdan dışlanmışlar mıdır, içinde bulundukları koşullar yüzünden insanlık onurlarından yoksun bırakılmış gibi midirler? İmdi, kamuoyu yoklamalarına göre, hepsi için olmasa bile, aralarından bir kısmı için durumun gerçekten de böyle olduğu anlaşılmaktadır.

Bu sefalet içindeki azınlık kimlerden oluşmaktadır? Büyük oranda (8 milyon) 65 yaşın üzerindeki ihtiyarları ve 20 yaşın altındaki gençleri (11 milyon) kapsamaktadır. Kimi kimsesi olmayan insanlar ve kalabalık aileler, farklı ırktan azınlıklar, zenciler[1] ya da Porto-Rikolular da aynı şekilde bu azınlıkta geniş ölçüde temsil edilmektedirler. Yoksulluğun çeşitli nedenlerini, onun hangi noktaya kadar Batı'daki biçimiyle sanayi toplumunun ayrılmaz bir parçası olup olmadığını çözümleyecek bir tarzda, saptamak gerekirdi.

Bu "yoksullar"ın bir kesimini, bazı dallarda ya da bazı bölgelerde, toplumsal yasalar tarafından korunmayan ve yasal asgari ücretin altındaki ücretlerle çalıştırılan emekçiler oluşturmaktadır. Meksika'dan gelen göçmenler, benzeri bir sömürüye maruz kalmaktadırlar. Federal yasalarda yapılacak bir iyileştirme, bu tür "istismarların" yinelenişini azaltabilir ya da ortadan kaldırabilirdi. Hiçbir geliri olmayan ihtiyarlar da, aynı şekilde, daha yüksek yardımlar alabilirlerdi. Meslekleri kaybolmuş ve yeni bir meslek kazanmak için fazla yaşlı olan işsiz kalmış işçiler, çöküntüye girdiği söylenen (ekonomik hızlarını yitirme yolunda olan) bölgelerde yaşayan daha başkalarıysa, ekonomik büyüme bir sektörden ötekine, bir bölgeden ötekine durmaksızın kol gücü aktarımını hattâ kimi faaliyetlerin görece ya da mutlak çöküşünü içerdiği ölçüde, büyümenin kurbanları olmaktadırlar. Tarımdan vazgeçmeyi içlerine sindiremeyen küçük toprak sahiplerinin durumu böyledir. Birleşik Devletler'de,

1. Son istatistiklere göre 12 milyon zenci, demek ki, yoksulların yaklaşık dörtte biri. Bkz. ek bölümdeki not VII, s. 193.

ekonomik büyüme dönemlerinde bile yüzde 4 ila 5 oranında seyreden işsizliğin sürekliliği, ister teknik dönüştürmelerin aşırı hızından kaynaklansın isterse büyümenin yetersiz kalan gücünden; apaçık bellidir ki, Marx'ın "sanayinin yedek ordusu" adını verdiği şeyle kıyaslanabilir bir "yoksulluk yedeği"ni içermektedir. Nihayet, farklı ırktan-azınlıklar kesimi içinde en yüksek yüzde olarak yer alan gençlerin sayısı, basit bir düşünceyi dayatmaktadır: gelişmekte olan ülkelerle gelişmiş ülkeler arasındaki gelir eşitsizliği nasıl çok büyükse, aynı şekilde, gelişmiş ülkelerin içinde de bir iş bulabilmek için gerekli niteliklere sahip olanlar ile bir eğitim alamamış oldukları için bu niteliklere sahip olamayanlar arasındaki eşitsizlikler ortaya çıkma eğilimindedirler. Etnik bakımdan ayrışık bir nüfusun içinde, bazı grupların okula gitme şansları en düşük olduğunda, ya da bunlar niteliği en düşük okullara gidebildiklerinde, teknik uygarlıktan ayrılabilmez olan bir eşitsizliğin ağırlığı da onların sırtına binecektir. Eğitimsiz bir azınlık bolluk toplumunun içinde sefaletle tanışacak olan azgelişmiş bir azınlıktır, tıpkı insanlığın üçte birinin, tümüyle kullanıldıkta sefaletten kurtulmalarına imkân verecek olan bilmeye ve maddi kaynaklara rağmen yoksulluğun acısını çektiği gibi.

Kısaca söylemek gerekirse, kimi yoksul Amerikalıların yazgısı toplumsal yasalarla (ihtiyarlık-emeklilik aylığı, işsizlik tazminatı, sağlık sigortası), daha başkalarının yazgısı ırk ayırımcılıklarının giderek ortadan kaldırılmasıyla iyileştirilebilir, ancak, eski sosyalist fikirler arasından ikisi, yeniden bir anlam kazanmaktadırlar: biri, olgulara açıkça ters düşeceği üzere emekçilerin bütünü için değil, ama kalıtımsal özellikleri ya da içinde bulundukları ortam yüzünden aşağı durumda olan bireyler ya da gruplar için geçerli olan görece yoksullaşma fikri; öteki de, teknoloji devrimine bağlanabilir olan bir "yoksulluk yedeği"nin yazgısallığı değil, ama tehlikesi fikri.

Bu iki fikre bir üçüncüsünü, servetin yoğunlaşması, ekonomik gücün yoğunlaşması ve siyasal iktidarın yoğunlaşması arasındaki kaçınılmaz bağ fikrini eklemek gerekir mi? C. Wright Mills'ın, marksist-leninist tekeller kuramının

sosyolojik dile çevirilmiş bizatihi evirimi olan *power elite*[1] kuramından neler öğrenebiliriz? Kendi hesabıma, ben bu kuramı yadsınamayacak olgular ve yanlış yorumların tuhaf bir karışımı olarak kabul ediyorum.

Çifte sorun: ulusun üretim yeteneğinin çok büyük bir kısmının yirmi otuz tane büyük işletmede yoğunlaşmış olmasının ekonomik sonuçları nelerdir? Aynı yoğunlaşmanın siyasal sonuçları nelerdir? Birinci soruya burada kategorik bir yanıt vermek gerekmiyor. Bütün sanayi şirketleri, çekip çevirmeyle ilgili büyük ekonomik ve mâlî birimlere sahipler. Bu birimlerin içinde, gerçek erkin farklı müdürler ve uzman tipleri (teknisyenler, maliyeciler, satıcılar) arasındaki paylaşımı, birkaç satırda özetlemeye imkân vermeyecek kadar çeşitli araştırma ve soruşturmalara konu olmuştur. Ancak, J. K. Galbraith'ın Amerikan kapitalizminde erklerin dengesi üzerine yaptığı çözümlemeye[2] ilişkin bir takım çekinceler getirmek zorunda olsak bile, bir merkezi planlama rejimi, tüketicinin ulusal kaynakların paylaşımını belirlemede sahip olduğu yeteneği daha da çok azaltırdı. Büyük şirketlerin müdürleri, konumlarını ve gönençlerini borçlu oldukları rejimin işleyişiyle bağdaşmayan reformlara besbelli bir şekilde düşman olmakla beraber, bir grup, kendi kendisinin ve istencinin bilincinde birleşmiş bir grup oluşturmazlar.

Onların, ekonominin içinde olmaktan çok Devletin içinde, gölgede kalarak eylediklerinden ve gizlice hüküm sürdüklerinden kuşkulanılır. İmdi, bana batılı tarzdaki sanayi şirketlerinde belirleyici görünen şey, bu şirket müdürlerinin güçlü olmaları değil –nasıl olmayacaklardı ki?– güçlerinin çift yönden sınırlı olmasıdır: siyasal erki kendileri kullanmıyorlar ve bu erk, düzenli aralıklarla yurttaşların oylarına sunulan insanlara ait, ardından bizatihi siyasal erk anayasa uyarınca kullanılıyor ve meclislerin ya da baskı gruplarının direnişlerine takılıyor. Kennedy Wall Street'in, ya da general de Gaulle Rotschild'lerin ya da en

1. Charles Wright Mills, *The Power Elite*, Oxford University Press, N.Y., 1956.
2. John Kenneth Galbraith, *American Capitalism, The Concept of Countervailing Power*, Londra, 1952.

modern sanayi şirketlerinin vekiliymiş; bu ciddiye bile alınmaya değmeyen bir mitolojidir. Kara, hava ve deniz orduları silah sanayileriyle birlikte bir baskı grubu oluşturuyorlarmış, emekliye ayrılan generaller sanayi sektöründe görev alıyorlarmış ve de sanayiciler siparişleri büyük firmalara dağıtan federal dairelerle ilişki halindelermiş; bu nasıl başka türlü olabilirdi ki? İddianın tarihsel bir önem kazanması için, Birleşik Devletler dış siyasetini Başkanın ve, onunla birlikte, ulusun çıkarları konusunda siyasal personel ile bilinçli bir azınlığın sahip oldukları yargı gücünün değil de, kendi öz çıkarları-nın kaygısındaki askerlerle sanayicilerin Federal Devlet üzerinde uyguladıkları baskının belirlediğinin kanıtlanması gerekirdi. İmdi, bu kanıtlama asla denenmiş bile değildir.

Erkin ekonomik ve siyasal yoğunlaşmasının, devlet faaliyetlerinin yayılmasının, sivil ya da asker memurlar ile sanayiciler arasındaki bir sürü bağlantıların getirecekleri tehlikeyi yadsımak istemiyorum. Ama teknik bir toplumun yapısından ayrılmayan bu tehlike, sosyalizmin marksist-leninist tasarımlarına yönelen bir evrimle, kaçınılmaz olarak ağırlaştırılmış olurdu. Yoğunlaştırılmış erk eleştirisinin inandırıcı olabilmesi için, sosyalizmin, Prometheusçu tutkularından çok liberal esinini[1] anımsaması gerekirdi.

Batı tipi sanayi toplumunun marksist-leninist eleştirisi, bana bu gün bir parçacık nafile geliyor. Sistematik bir biçimde özetlendikte, bu eleştiri, üretim araçlarının özel mülkiyetinden pazar anarşisini, pazarın anarşisinden tekellerin en büyük güç olduklarını, tekellerden emperyalizmi (sömürgeleri ya da yeni-sömürgeciliğin saldırganlığını), emperyalizmin sonundan da rejimin muhtemelen yakın gelecekteki felçleşmesini çıkarsıyor. Terimin aşağılayıcı anlamıyla ideolojik bir sistemleştirme: üretim araçlarının özel mülkiyeti belli bir ölçüdeki planlamayı dışlamamakta ve Avrupa ekonomilerinin hepsi de kolektif mülkiyetin geçerli olduğu oldukça geniş bir sektörü barındırmaktalar. Büyük işletmeler tekel değiller ve sınırdışı edinimlerle büyük işlet-

1. Bir kez daha, terimin Avrupalı anlamı içinde kullanıldığını belirtirim.

meler olarak da ilgilenmiyorlar. Çağımızda, sömürgeci kendi yasasına tâbi kıldığı halkların ekonomik kalkınmasının sorumluluğunu üstlendiği anda, sömürgeciliğin çoğu zaman pahalı bir hale geldiğini iktisatçılar ve yöneticiler de, sokaktaki adam ve siyasetçiler de kabul etmiş durumdalar. Düzenin korunmasının bedeli yatırımların bedeline eklendiğinde yük taşınmaz hale gelmektedir. Nihayet, Batı'da, savaştan bu yana büyüme oranı hiç bu kadar yüksek olmamıştır. 1848'den beri Marx ve marksistler tarafından yinelenip duran, kapitalizmin felce uğrayacağına ilişkin duyuru, Moskova'daki ideologları bile artık asla inandırmamaktadır.

Ancak, Avrupalıların sol, Amerikalıların da köktenci diye adlandırdıkları ve birincilerin gözünde aynı zamanda hem sosyalist hem de liberal olan eleştiri, yine de bütün anlamını yitirmemiştir. Apaçık ortada olanı –batılı tipteki bir ekonominin kaynakları artırma ve refahı yaymadaki yeteneği– yadsıyacak yerde, ekonominin içinde geliştiği koşullar üzerinde durması, özellikle de Amerika'daki yoksulluğun çözümlenişiyle ortaya çıkarılmış olan kimi olgular üzerinde durması gerekecektir: ilerlemenin kurbanlarının sayısı, içerideki azgelişmişliğin tehlikeleri, büyümenin kazançlarının eşitsiz bölüşümü, doğrulaması olmayan kârların (örneğin toprak sahiplerinin elde ettikleri kârların) büyüklüğü, nihayet ekonomik gücün belli yerlerde toplanması. Kısacası, sol eleştiri, ekonomik ilerlemenin yaraladıkları adına gerçek özgürlükleri ya da özgürlüğün maddi koşullarını, emekçiler ya da tüketiciler adına biçimsel özgürlüğü, demek istediğim, seçimlerin ve temsiliyetlerin yurttaşa haklı olarak gerçek bir özgürlük gibi görünmesi için zorunlu olan koşulları talep edecektir.

Sosyalist eleştiri, ister marksizm-leninizm içinde ideolojik bir kimlik alsın, ister uydumcu olmayan sol ya da aşırı sol yayınlarda ampirik bir kimliğe bürünsün, büyük bir yankıyı korumuştur. Şüphe yok ki, 30'lu yıllarda sahip olduğuyla kıyaslandıkta iniş halindedir. Fransa ve İtalya'da bile,

Moskova'ya göre ortodoks olduklarını söyleyen ideologlar savunmaya geçmiş durumdalar. Sovyet büyüme oranının üstünlüğünü mutlak yoksullaşmadan daha gönüllü olarak savunuyorlar. Fransa'da genç aydınlar kuşağı arasında, Jean-Paul Sartre'ın yaptığı gibi, ince düşüneceğim diye, sonunda tarihin en kaba dogmatizmlerinden birine katılmaya çabalayan "ilerlemecilere" giderek daha az rastlanıyor. Ama batılı tipteki bir bolluk toplumunda insanlığın özgürleşmesinin "gerçekdışılığı", biraz önce gördüğümüz gibi kurbanlar için gerçekdışılığı ve biraz sonra göreceğimiz gibi bizzat kazananlar için gerçekdışılığı, kamuoyunda, özellikle de marksizm-leninizmden gelme sol aydınlar arasında, geniş ölçüde yaygın bir tema olarak durmaktadır.

"Liberal-bireyci" diye adlandıracağım eleştiri, ya da yine "Whig eleştirisi"[1] denen ve F. A. Hayek'in kitabında en sistemli ve en sürükleyici ifadesini bulan eleştiri, dar çevrelerin dışında hiçbir başarı sağlamamıştır. Okurlarımın, öteki uçtan gelen eleştiriyle aynı düzleme koymak suretiyle ona atfettiğim kapsamdan ötürü hayrete düşmelerinden bile korkarım. Bunu bile isteye yapıyorum çünkü değil-uydumcular [non-conformistes] sempati ve beğeniyi hak ederler: imdi, F. A. Hayek, liberal bireyciliğin dosyasını savunarak akıntıya karşı giden ve yalnızlığı seçmiş olduğunu bilen, tastamam bir değil-uydumcudur. Üstelik, Whig'lerin suçlamasının her türlü anlamı haksız yere yadsınmaktadır. Karma ekonomi, liberal demokrasi, *Welfare state*, şu sırada, modern toplumun insanlara verme tutkusunu taşıdığı çeşitli özgürlükler arasındaki en iyi uzlaşım gibi göründükleri ve bana da öyle geldiği halde, her iki yandan da gelen itirazlara çanak tutmaktadır: bütün bireyleri *from want and fear* (ihtiyaçtan ve korkudan) kurtarmak isteyenlerden gelen itirazlar, ve aynı şekilde, bireysel inisiyatife ve özel küreye mümkün olabilecek en fazla yayılımı sağlamak üzere Devletin erklerini ve yönetimin keyfiliğini sınırlamak isteyenlerden gelen itiraz-

1. F. A. Hayek, kitabında, tutucu olmadığını ve şimdilerde liberal sözcüğüne bağlanan ikircil anlamlar yüzünden, *whig* nitelemesini yeğlediğini açıklamaktadır. *Constitution of Liberty*, ss. 397-399.

lar.

F. A. Hayek'in düşünceleri ciddiyetle incelenmiş değildir, çoğu zaman, *Road to Serfdom*'un[1] bir çırpıda okunmasından kaynaklanmış olan söylence yüzünden, tastamam ve duraksamaksızın reddedilmişlerdir. Eğer, gerçekten de, *Whig*'lerin eleştirisi, Devletin ekonomik yaşama müdahalesinin kaçınılmaz bir şekilde tam planlamaya ve bunun da totaliter devlete götürdüğü yollu, açıkça yanlış olan fikirde özetlenseydi, tartışma çabucak kapanmış olurdu. 1929 bunalımı gibi bir bunalım totaliter bir partiye bir şans vermiştir. Komünist ya da nasyonal-sosyalist, ihtilâlci partiler tarafından uygulanan tam planlama, iktidarı ele geçirmiş olmanın sonucudur, işçi partisi gibi liberal değerlere sadık kalmak isteyen bir parti tarafından girişilmiş bir yarı-planlamanın asla nihai varış noktası olmamıştır. Aynı şekilde Fransız tarzı yol gösterici planlama da, *Fransız ekonomisindeki hızlı ilerlemenin sorumlusu olduğu varsayılsa bile,* biçimsel özgürlükleri gözden düşürmekten çok çoğulcu kurumları sağlamlaştırmıştır.

Marksist felsefenin yaptığı gibi kölelik yolunun yazgısallığını haber verecek, ama bu yazgıyı bir özel mülkiyet ve rekabet rejiminin sarsılmaz çelişkilerine değil de, sosyalist düşünürlerin yaydıkları yanlış fikirlere ve liberal değerleri küçümsemeye dayandıracak tarih felsefesini çabucak uzaklaştıralım. Hayek'in kitabında bana anlamlı görünen şey; batılı toplumları, izledikleri yolun ucunda bekleyen bir totaliter rejime ilişkin ve esasen kitapta yer almayan kehanet değil, ama *founding fathers*'ın, Tocqueville ya da Stuart Mill'in tasarladıkları şekliyle bireysel özgürlüklere daha şimdiden yöneltilmiş olan darbelerin duyurulmasıdır.

Hayek'in düşüncesini anlamak için, nosyonlara verdiği tanımları ve değerler için getirdiği aşamalı-düzeni hareket noktası olarak alalım. Hayek, özgürlüğü demokrasiyle,

1. Solda "liberaller" (Amerika'daki anlamıyla) arasında skandal yaratan bu kitabın, Lord Keynes tarafından yazarına onaylayıcı bir mektup gönderilmesine neden olduğunu anımsatmak uygun olur. Marx'ın marksist olduğunu kabullenmeyeceği gibi, Keynes de belki bugün keynesci olmazdı.

halkın egemenliğiyle ya da genel istencin (yani çoğunluğun istencinin) mutlakçılığıyla tanımlamaz. Tocqueville gibi, o da liberal olduğu için demokrattır, yoksa demokrat olduğu için liberal değil.

Yasa önünde eşitlik, yasanın belirlenmesinde bütün insanların eşit ölçüde pay almaları talebine götürür. Geleneksel liberalizm ile demokratik hareket arasındaki buluşma noktası böyledir. Bununla beraber bunların bir başka temelli uğraşları da yok değildir. Liberalizm (bu sözcüğün geçtiğimiz yüzyılda Avrupa'da taşıdığı anlamla), her şeyden önce, *demokrat olsun ya da olmasın*, her hangi bir hükümetin sahip olduğu baskı erkini sınırlama kaygısındadır, oysa ki, dogmatik demokrat, hükümete getirilecek tek bir sınırdan, çoğunluğun geçerli görüşünden başkasını tanımaz. Bu iki ülkü arasındaki fark, her birinin karşı çıktığı terimi belirtirsek bütün açıklığıyla görünür: demokrasi yetkeci hükümete karşı çıkar, liberalizm de totalitarizme. İki sistem de zorunlu olarak ötekinin zıttı olanı dışlamaz: bir demokrasi totaliter iktidarlar elinde olabilir ve yetkeci bir hükümetin liberal ilkelere uygun bir şekilde davranması da düşünülebilir[1].

Bu karşıtlık, bugün bir çok kişinin hoşuna gitmese bile, bana baştan sona geçerli görünüyor. *Jefferson Lectures*'ın bu kürsüsünde benden önce söz almış olan bay Sidney Hook[2],

1. Equality before the law leads to the demand that all men should also have the same share in making the law. This is the point where traditional liberalism and the democratic movement meet. Their main concerns are nevertheless different. Liberalism (in the European nineteenth-century meaning of the word, to which we shall adhere throughout this chapter) is concerned mainly with limiting the coercive powers of all government, *whether democratic or not*, whereas the dogmatic democrat knows only one limit to government –current majority opinion. The difference between the two ideals stands out most clearly if we name their opposites: for democracy it is authoritarian government, for liberalism it is totalitarianism. Neither of the two systems necessarily excludes the opposite of the other: a democracy may well yield totalitarian powers, and it is concevable that an authoritarian government may act on liberal principles. *A.g.y.*, s. 103.
2. 1902 doğumlu Amerikalı filozof, halen Stanford Üniversitesi Hoover Institution'da araştırmacı. Çok sayıdaki yapıtlarından bazıları: *The Ambiguous Legacy: Marx and the Marxists* (1955), *The Paradoxes of Freedom*

Hayek'in dilinde, *dogmatik* bir *demokrat*tır: ona göre, birinci sırada yer alan emperatif, insanların kendi kendilerini yönettikleri, dolayısıyla da halka dürüstçe başvurulması ve çoğunluğun istencine uyulmasıdır. Bu istenç yeterince aydınlık değilse, demokrat kişi, pişmarlık ya da protesto içermekle beraber, hiç duraksamadan onun önünde eğilecektir. "Kendisine koyduğu yasaya itaat", özgürlüktür. İmdi, demokrat kişi kendisine en yüce yasa olarak çoğunluğun yasasına itaat etmeyi koymuştur. Ben bir "dogmatik demokrat" değilim ama Hayek'e cânı gönülden katılırdım: bir hedef olmaktan çok bir araç olan demokrasi, özellikle de çağımızda, özgürlüğü (Avrupa liberalizminin özgürlüğünü) koruyabilmek için en iyi şansı sağlayan rejimdir. Bununla beraber o özgürlük ile demokrasi arasındaki bağın, araç-hedef formülünün gösterdiğinden çok daha dar olduğunu ekleyeceğim. Demokrasi, liberal felsefenin mantıksal varış noktasını işaretlemektedir. Seçimler, partilerarası rekabet, meclisler, sonuçta yalnızca yöneticileri seçmek üzere başvurulan yöntemleri oluşturmaktadırlar; bu seçiş, seçilmiş olanların kendi kendilerine önerecekleri hedefleri belirlemez. Ama bu yöntemler, saygı gösterilmeleri koşuluyla, bir adamın ya da bir grubun iktidarının düzenli olarak başka bir adama ya da başka bir gruba aktarılmasının güvencesidirler. Demokratik fikrin, kendini yegâne meşruiyet ilkesi olarak dayattığı toplumlarda, yetkeci –yani demokratik uygulamalara boyun eğmeyen– bir iktidarın iktidarı kullanma tarzında liberal kalması düşünülebilir, ancak enderdir. Benim görüşümce, (terimin siyasal anlamıyla) demokrasiye yönelik eleştirileri ölçmediği halde, Tocqueville onda kalıtsal aristokrasisi bulunmayan bir toplumun olağan ifadesini ve *Whig*'lerin özgürlükleri için çoğu zaman zorunlu olan koşulu görmekte, demek ki, haklıydı.

Her şeye rağmen, liberalizmin önceliğini ortaya getirenler ile demokrasinin önceliğini ortaya getirenler arasında,

---

(1962), *Education of Modern Man* (1963), *Education and the Tamring of Power* (1975), *Pragmatism and the Tragic Sense of Life* (1975). (Yayıncının notu, 1977).

ilkeler düzlemi konusunda, kurumlar ya da sorunlar üzerinde varılmış yargıları büyük ölçüde değiştiren bir farklılık sürmektedir. Yine de, uzlaşmak için, geriye liberalizmin ahlâk ya da etkinlik nedenleriyle her şeyin üzerine yerleştirdiği özgürlüğü tanımlamak kalıyor. F. A. Hayek'e göre, özgürlük sadece baskının *(coercion)* bulunmayışıdır. Ve baskı da,

bir insanın eylemleri, kendi öz niyetinin değil de başkasının niyetinin hizmetindeki başka bir insanın istencine tâbi kılınmışlarsa devreye girer[1].

Ve biraz daha ileride:

Baskı, bizatihi bu yolla belli bir davranışı belirlemek amacıyla kötü davranma tehdidini içerir[2].

Bizim istencimize tâbi olmayan bir başka insanı ceza görmekle tehdit etmek baskının özünü oluşturur. Baskı altındaki kişi, araçlarını ve hedeflerini seçmek üzere anlağını kullanma yeteneğini yitirir. İstencine tabi olduğu kişinin oyuncağı haline gelir.

Baskı, bir birey tarafından bir başka bireyin davranışının başlıca verilerinin belirlenmesini içerir; dolayısıyla, içinde bu müdahalelerden korunacağı özel bir küreyi kendisi için sağlayabilme imkânı bireye verilmedikçe önlenebilemez[3].

Şu halde özgürlük, özgürlük *from* olarak, baskıya oranla özgürleşme olarak, olumsuz yönden tanımlanmıştır ve

1. (...) occurs when one man's actions are made to serve another man's will, not for his own but for the other's purpose. *A.g.y.*, s. 133.
2. Coercion implies both the threat of inflicting harm and the intention thereby to bring about certain conduct. *A.g.y.*, s. 134.
3. Since coercion is the control of the essential data of an individual's action by another; it can be prevented only by enabling the individual to secure for himself some private sphere where he is protected against such interference. *A.g.y.*, s. 139.

baskıya oranla özgürleşme de bir birey sanki bir başkasının hizmetindeki araçmışçasına hizmet etmek zorunda olduğu anda ortaya çıkar. Özgürlük, herkesin kendi kendisinin efendisi olduğu özel bir kürenin güvencesiyle birbirine karışmaktadır.

Özgürlüğün bu tanımına model oluşturan somut özgürlük hangisidir? Besbelli ki, girişimcinin özgürlüğü ya da tüketicininki; birincisi inisiyatif almakta ve üretim imkânlarını düzenlemekte özgür, ikincisi parasal gelirlerinin ona sağladığı alım gücünü kullanmakta özgürdür. Ancak, bu tanım uyarınca ne bir üretim zincirindeki işçi, ne büyük bir örgütün içindeki çalışan, ne katı bir disipline boyun eğen asker, ne de itaat sözü vermiş olan Cizvit özgürdürler. Dahası, sanayi toplumunun doğası bile kaçınılmaz bir şekilde bu özgürlüğe erişenlerin sayısını, en azından çalışırlarken, düşürür gibi görünmektedir.

F. A. Hayek bu itirazın bilincinde görünür ve ortaya attığı tanımın sonuçlarını gidermeye uğraşır. Bir işletmenin içinde bile, bir insanı bir başkasının oyuncağı yapan kesin ve özgül düzen ile uygulayıcılara bir özerklik alanı bırakan genel yönerge *(standing order)* arasında ayrışım mümkün olmaktadır.

> Tikel bir eylemi yönlendiren hedeflerin ve bilginin yöneten ile uygulayıcı arasında paylaştırılmış olduğu tarz, genel yasalar ile tikel buyruklar arasındaki en önemli ayrışımı oluşturur[1].

Düzenlemeler daha da genelleşip bireylere belli bir manevra alanı bıraktıkları ölçüde, bireysel özerklik küresi de belirir ve genişler. Aynı anda özgürlüğün başlıca koşulu da kendini göstermektedir: yasanın saltanatı.

Yasanın saltanatı altındaki özgürlük anlayışı –bu kitabın başlı-

1. The manner in which the aims and the knowledge that guide a particular action are distributed between the authority and the performer is thus the most important distinction between general laws and specific commands. *A.g.y.*, s. 150.

ca hedefi– şu sava dayanmaktadır: genel ve soyut kurallar anlamında, kendi kendimize yönelik muhtemel bir uygulamaya gönderim olmaksızın, formülleştirilmiş yasalara itaat ettiğimiz zaman, bir başka insanın istencine tâbi olmuş değiliz ve dolayısıyla da özgürüz[1].

Gerçek o ki, eğer iktidar insanların başka insanların istencine tâbi olmaları anlamına geliyorsa, özgür bir toplumda hükümetin iktidarı yoktur[2].

Yasanın saltanatının insanın insana egemenliğine ikame edilme ülküsü, batı liberalizminin geleneğine aittir ve bunu yadsımak gibi bir niyetim yok. Ancak, ne tümüyle herkes tarafından erişilebilir olan, ne de toplumun tüm varoluşuna birlikte yayılabilir olan bir ülkü söz konusu. İstensin ya da istenmesin, toplumların yönetimi her zaman insanların insanlar üzerindeki erkini içerecektir: hükümet edenler bunalım dönemlerinde, başka topluluklar karşısında, bütün yurttaşları bağlayan kararlar alır ve kaçınılmaz bir şekilde onları kendi oyuncakları kılarlar. Üstelik, işletmenin içinde birkaç kişiye belli bir inisiyatif tanınması düşünülmeyecek şey olmamakla birlikte, modern bir örgütlenme, özü gereği, onlarca, yüzlerce, binlerce insanı bir örgütlenmenin çarklarına dönüştürmekte ve birey, eyleminin, yani akılcılaştırılmış bir işin, ne amaçlarını ne de çoğu zaman araçlarını belirleyebilmektedir.

O zaman, *rule of law* ülküsünü inkâr etmeksizin, özel bir küreyi korunmanın özgürlüğün bütünleyici bir parçası olduğundan şüphe etmeksizin, toplumlarımızın *Whig*'lerin özgürlüğünde özgürlüğün tümünü birden görmeyi kendi kendilerine yasakladıkları anlaşılmaktadır. Tüketici, seçmen, inanan, aydın söz konusu olduğu zaman, seçme özgürlüğü bütün insanları ilgilendirmekte; emek söz konusu olduğun-

1. The conception of freedom under the law that is the chief concern of this book rests on the contention that when we obey laws, in the sense of general abstract rules laid down irrespective of their application to us, we are not subject to another man's will and are therefore free. *A.g.y.*, s. 153.
2. The fact is that, if "to rule" means to make men obey another's will, government has no such power to rule in a free society. *A.g.y.*, s. 156.

daysa, ancak çok küçük bir sayıdaki insanı ilgilendirmektedir. Bu bireysel özerklik küresi, haklı olarak, maddi kaynaklar yönünden bir asgarinin bile yokluğunu çekenlere, ya da anayasal bir rejim altında bile yabancıların hükümet etmesine tâbi olanlara gülünç görünebilir.

Başka türlü dendikte, liberallerin özgürlükleri, eğer bu özgürlüklere güvenlik, konuşma ya da yazma hakkı, temsilcilerini seçme hakkı ya da, bir halk için kendisini bağımsız Devlet halinde oluşturma hakkı dahil ediliyorsa, kitlelerin ilgisiz kalacakları duruma gelmemişlerdir. Buna karşılık, *Whig*'lerin suçlaması, bir görünüşü özgürlüğün hepsiyle karıştırdığı ve eşitlikçi talepleri tanımazdan geldiği sürece, ancak bir azınlığı ikna edecektir. Tüketicinin özgürlüğü herkes için bir anlam taşır, girişimcinin özgürlüğünün yalnızca bazıları için anlamı vardır. Şurada burada, kamu yöneticilerinin özel yöneticilere ikame edilmesi özgürlük özlemlerini tatmin etmemiş, ama özgürlüklerin –tüketicinin, yurttaşın, düşünürün özgürlüklerinin– yitirilmesine de yol açmamıştır.

Yine de, F. A. Hayek'in sunduğu şekliyle *Whig*'lerin eleştirisinin bize öğretecek hiçbir şeyi olmadığı sonucuna varmayacağım. Tam tersine, dönemin akıntılarının aksi yönde giden böylesi bir eleştiriyi verimli buluyor ve yalnızca aşırılıklarıyla kendi kendini zayıflatmasına hayıflanıyorum. Onaylama değilse bile, düşünümün [réflexion] kendisini dayattığı bütün noktaları sıralamaksızın, bazılarını sayacağım.

Devlet faaliyetlerinin artarak yayılmasının, yönetsel kararların ya da kuralların çoğalmasını da beraberinde getirdiği ve ulusun temsilcilerinin bunlar üzerindeki demokratik denetimlerinin sağlıksız bir şekilde gerçekleştiği, eski ama hâlâ doğru olan bir görüştür. Modern devlet, eğer dile getirilen formülle memurların büyüyen rollerine ve yasa koyucuların azalan etkisine işaret edilmek isteniyorsa, giderek daha fazla bürokratik ve daha az demokratik bir hale gelmektedir. Burada bireysel haklar bakımından bir tehlike bulunduğu, dolayısıyla bunları güvenceye almanın ya da korumanın önem kazandığını yad-

sıyabilmek için gözü kapalı bir iyimserlik gerekirdi. F. A. Hayek'in sendikalara ayırdığı bölüm, besbelli ki, Atlantik'in her iki yakasındaki okurları da rahatsız edecektir. Ama, bir sendikanın, hukuken ve fiilen işe almanın tekelini elinde tuttuğu, katılıma rıza göstermeyen işçileri kapı dışarı etmekte özgür olduğu bir sistemin, özgür bir toplum ülküsüne uygun olup olmadığını sorgulayanlar da yalnızca *Whig*'ler değildir. İngiltere'de, ister tam istihdam, isterse iş kollarına ya da ekonomik büyüme üzerindeki kısıtlayıcı uygulamaların etkisine göre ücretler arasında beliren eşitsizlikler söz konusu olsun; sendikal eylemin gerçek sonuçları hakkında bir takım sorular getiren sol iktisatçılar bile çıkmıştır. Bireyci felsefeye katılan liberal, şüphe yok ki, işçilerin kendileri için kolektif bir örgüt oluşturmak suretiyle mülkiyetin ya da paranın işverene sağladığı gücü dengeleyen bir güç elde ettikleri duygusunu edindiklerini unutma eğilimindedir. Ama Birleşik Devletler'de ve hattâ İngiltere'de, sendikaların rolü, meşru eylemlerinin sınırları, talep ettikleri kimi tekelci ayrıcalıklar ile bireysel özgürlük arasındaki çelişkiye ilişkin tartışma açılmıştır. Çoğu zaman, kuşkuları olanlar gericilikle suçlanmaktan korktukları için bunları dile getirmekte duraksıyorlar; ben burada, sevimsiz görünmekten çekinmeyen ve belki de gizliden gizliye bunu temenni eden liberalin fazladan bir hasletini görüyorum.

Öteki uçtan gözlemciler de, Birleşik Devletler'deki sendikaların, çoğu zaman gerçek mağdurlar yararına o kadar da faal ve etkin olmadıkları halde, görece ayrıcalıklı gruplar için fazladan avantajlar elde ettiklerini gözleyerek bu tür soruları kendi kendilerine sormaya yönelmişlerdir. Daha önceki sayfalarda sözünü ettiğimiz "yoksullar", bir sanayi toplumunda tecrit edilmiş olanların güçsüzlüklerine tanıklık etmektedirler, bunlar aynı zamanda da örgütlerin gücünün üyelerinin ihtiyaçlarıyla orantılı olmaktan uzakta bulunduğunu anımsatmaktadırlar.

Kategorik bir tavır almaksızın, F. A. Hayek'in artan oranlı vergi ilkesini ve her türlü şıkta bunun aşırılıklarını mahkûm edişine de işaret etmek isterim. Her bir kişinin kamusal harcamalara yapacağı katkının, sadece mükellefin

gelirleriyle orantılı olmakla kalmayıp, gelirler daha yüksek olduğu ölçüde bunlardan daha da fazla bir orana tekabül etmesi adil midir? Kendi hesabıma, ben bu soruya liberalizm dogmatiğinin verdiği yanıtın aynını vermiyorum, ama aynı şekilde demokrasi dogmatiğinin yanıtının aynını da vermiyorum. Oranlılık ilkesi ile artan oranlılık ilkesi arasında, bir ilke değil, ortaklaşa kabul edilmiş değerler karar vermektedir. Batılı toplumların, en azından bir kısmının, eşitlikçi bir ülküyü imzalamalarının sonucu, artan oranlılık olmuştur. Ancak iki itiraz ve iki soru varlığını sürdürmektedir.

İtirazlar öncelikle en yüksek (yüzde 90) oranlara, sonra da sermaye cinsinden kazançların ve kaçırma imkânlarının, yüksek oranların ağırlığını gelirleri açıkça bilinenlerin sırtına yüklediği bir rejimde, yöntemin etkinliğine yönelmektedir.

Sorular ulusal gelirin yeniden paylaştırılma tutkusu ve bizatihi eşitsizlik olgusuna ilişkindir. Sonuçta, en azından eşitsizliklerde kayda değer bir azaltma hedef alındığı ölçüde, ne sosyal yardım ne de vergilendirme yeniden paylaşımın çok etkili araçlarıdır. Fransız sosyal yardım kurumu ücretliler ile işverenler arasındaki yeniden paylaşım yerine, daha çok ücretliler sınıfının içindeki bir yeniden paylaşıma katkıda bulunmuştur. Üst gelir dilimlerini yüzde 90 oranında vergilendiren (İngiltere'de) ve kesinkes uygulandığı takdirde izin verilen gelirlere bir üst sınır saptamakla eşdeğer olan uygulama, bir tür zoralıma yol açıyor ve doğrulanabilirliği de bana güç görünüyor: bu vergi oranları Devletin toplam gelirlerinin gülünç bir kısmını sağlamakta, zenginlerin en becerikli ya da en etkili olanları bunlardan "sıyrılabilmekte" ve liberal tipteki toplumlarla kolay bağdaşmayan bir fikre dayanmaktadırlar: Devletin ulusal gelirin paylaşımını egemence belirlemede hukuken mahir ve fiilen muktedir olduğu fikrine. İmdi, Devlet Batı'da buna muktedir değildir ve bu yeğinliği de ancak toplumun devlet içinde en uç noktaya kadar emilmesi suretiyle kazanabilirdi.

Devlet, toplumsal yasalar aracılığıyla ve kolektif zenginliğin izin verdiği düzeyde, herkesin doğru dürüst yaşamasını mümkün kılacak asgari kaynakları sağlayabilir ve

sağlamak zorundadır. Hiçbir şekilde doğrulanamayan kazançları, kimi mülkiyet biçimlerini (kentlerdeki inşaat alanları gibi) ortadan kaldırmak pahasına bile olsa, azaltmaya çalışmalıdır. Kamusal harcamalar için, ayrıcalıklılardan gelir düzeyiyle birlikte artan bir katılım talep etmek hakkına sahiptir. İlerleme yarışı içinde mutsuz grupların, bireylerin, bölgelerin başarısızlıklarını ya da çöküşlerini azaltabilir ve azaltmak zorundadır. Ama başarıların ya da verilen hizmetlerin uyumsuzluklarından, iyi ya da kötü şanslardan kaynaklanan eşitsizliğin üstesinden gelmeyi asla başaramayacaktır. Yeniden paylaşım çabaları, çoğu zaman hedeflenenlere ters sonuçlar vermektedir; ne her zaman en yoksul olanlara yarar sağlamakta, ne de her zaman gelirleri skandal uyandıracak boyutlarda olanları vurmaktadır.

Şarkıcıların ya da sinema artistlerinin aldıkları paraların kimseyi şaşırtmadığına bakılırsa kamuoyu eşitsizliklere karşı her zaman düşmanca bir tavır sergilemiyor. Eşitsizlik zenginin zenginliğini hak etmediği düşünüldüğü zaman şaşırtır. Ama neyin ne kadar hak edildiğini kim yargılayacaktır? Ve fikir ne kadar skandal yaratıcı görünürse görünsün, herkesin entelektüel hasletlerine göre ücretlendirildiği bir düzen, biyolojik kalıtımın rastlantısını toplumsal mirasınkine ikâme edecektir. Herkesin tıbbın ya da eğitimin marifetiyle en iyiye hak kazanacağı bir toplumsal düzene gelince, tanım gereği bu düzen mümkün değildir, zira en iyi, bazıları için ayrılmış olan şey diye tanımlanır. Bu bazıları, bütün rakiplerin aynı çizgiden başlayacakları bir yarışmada belirlenmiş olsun; görünüşe göre çağdaşlarımızın çoğunun ülküsü böyledir. Bu ülküye muhtemelen yaklaşılacaktır, ama insanlar tarafından değil de yasalar tarafından yönetilen bir toplum ülküsü gibi, o da gerçekleştirilemez bir ülküdür. Aile ortamı yeteneklerin gelişmesini kolaylaştırır ya da engeller (niçin başka türlü olacaktı ki?). Başlangıç noktasında eşitliğin sağlanmış olması için anababaların çocuklara aynı yaşam koşullarını sunmaları gerekirdi. O zaman da daha başka sorunlar ortaya çıkacaktı, zira toplumsal ilâm hakkaniyete uygun olduğundan, mahkûmlar için hafifletici

sebepler bulunmayacaktı. Ama bizler bu kaygıyı arkamızdan gelecek olanlara bırakabilir ve gelişen bir devingenlik için çalışabiliriz.

Kapitalist üretimin en yüce güzelliği şundan ibarettir ki, ücretliyi sürekli bir şekilde ücretli olarak yeniden üretmekle kalmaz ama *sermaye birikimiyle orantılı olarak, her zaman daha fazla sayıda ücretli yaratır*. Emeğin arz ve talep yasası böylelikle uygun mecrada tutulmuş olur, ücretin dalgalanmaları sömürüye en uygun sınırlar içinde devinir, ve nihayet emekçinin kapitaliste karşı onca vazgeçilmez olan bağımlılığı güvenceye alınmış olur[1].

Marx, *Kapital*'in birinci cildinin son bölümünde *(Sömürgeleştirme Kuramı)* bunları söyler. Açıkça ortadadır ki, tarihin gidişi böyle olmamıştır. Ücretliler her zaman daha fazla sayıda değiller; ücretler "sömürüye en uygun sınırlar arasında" dalgalanmıyor, emeğin üretkenliği arttığı ölçüde gerçek değer olarak artıyorlar; sendikalar, en gelişmiş ülkelerde, emekçinin kapitalizme bire bir bağımlılığına çoğunlukla bağıtlanmış ve bazen de eşitler arasındaki ilişkilere yaklaşan ilişkileri ikâme ettiler. Bu noktadan itibaren, Marx'ın verdiği kapitalist evrime ilişkin tablo kısmen doğrudur, kısmen yanlıştır, kısmen de aşırıdır.

Bu istimlâk *kapitalist üretimin sermaye yoğunlaşmasına* götüren *içkin yasaları* eliyle gerçekleşir. Merkezileşmeye ve kapitalistlerin büyük çoğunluğunun [topraklarının] küçük azınlık tarafından istimlâkine bağıntılı olarak, bilimin durmadan büyüyen bir ölçekte tekniğe uyarlanışı, toprağın yöntemli ve beraberce işletilmesi, aletin yalnızca ortak kullanımda güçlü olan araçlara dönüştürülmesi, buradan kalkarak da üretim araçları ekonomisi, evrensel pazarın kanalları içinde bütün halkların birbirlerine geçmeleri, dolayısıyla da kapitalist rejime damgasını vuran uluslararası kimlik, gelişmeye

1. *Das Kapital*, c. I, böl. XXIII, s. 726.

koyulur. Bu toplumsal evrim döneminin bütün avantajlarını istismar eden ve tekelleştiren sermaye zorbalarının sayısı azaldığı ölçüde, sefalet, baskı, köleleştirme, yozlaşma, sömürü, ama aynı zamanda da durmaksızın büyüyen ve giderek daha fazla disiplin kazanan, bizatihi kapitalist üretim mekanizmasının birleştirip örgütlediği işçi sınıfının direnişi büyür. Sermayenin tekeli, onunla birlikte ve onun koruması altında büyümüş ve gelişmiş olan üretim tarzı için bir ayak bağı haline gelir. Emeğin toplumsallaştırılması ve maddi güçlerinin merkezileştirilmesi artık kapitalist kılıflarının içinde tutulabilemeyecekleri bir noktaya ulaşır. Kılıf parçalanarak dağılır. Kapitalist mülkiyetin son saati gelmiştir. Şimdiden sonra artık müstemlikler istimlâk edilirler[1].

"Bilimin tekniğe uyarlanışı"nın, "evrensel pazarın kanalları içinde bütün halkların birbirine geçmesi"nin geliştiği doğrudur; sermaye birikimini, kapitalistlerin çoğunun salt çıkar uğruna küçük bir azınlığın istimlâkine uğraması şeklinde tasarlamak abartılıdır; bu sürecin "halk kitlelerini sefalete, baskıya, köleleşmeye, yozlaşmaya, sömürüye" sürüklediği yanlıştır. Üretim tarzı gerçekten de toplumsaldır: bir anlamda kapitalist kılıfı parçalamıştır, ama bu parçalanma Sovyetlerin kapitalist adını verdikleri batılı rejimlerin yasal çerçevesi içinde gerçekleşmektedir. Bu da, "aletlerin yalnızca ortak kullanımda güçlü olan araçlara dönüştürülmesinin" getirdiği ihtiyaçlara uyum sağlayacak kadar esnek bir çerçevedir.

Karl Marx'ın felâketçi kehanetinden Tocqueville'in karabasanına geçelim.

Demokratik halkları tehdit eden baskı türü, yeryüzünde daha önce ortaya çıkmış olanlara hiçbir şekilde benzemeyecektir: çağdaşlarımız anılarında onun imgesini bulabilemezler. Ben kendim de onun hakkında oluşturduğum ve onu içine kapattığım fikri tastamam verebilecek bir deyimi beyhude yere aramaktayım; eskinin dediğimdedikçilik ve zorbalık gibi sözcükleri, hiçbir şekilde uygun düşmüyor. Olay yenidir, madem ki onu adlandıramıyorum, öy-

1. *A.g.y.*, aynı bölüm, s. 790-791.

leyse onu tanımlamaya çalışmak gerekiyor. Dediğimdedikçiliğin yeryüzünde hangi yeni çizgiler altında ortaya çıkabileceğini düşünmek istiyorum: ruhlarını doldurdukları küçük ve sıradan zevkleri edinmek uğruna durup dinlenmeksizin kendi çevrelerinde dönen, birbirinin benzeri ve eşiti sayısız insanlardan oluşmuş bir kalabalık görüyorum. İçlerinden her biri, bir yana çekilmiş ve bütün ötekilerin yazgısına yabancı gibi; onun gözünde bütün insan türünü çocukları ve özel dostları oluşturuyor; yurttaşlarının kalan kısmına gelince, onların yanıbaşında ama onları görmüyor bile; onlara dokunuyor ve hiçbir şekilde hissetmiyor onları; yalnızca kendi kendisinde ve salt kendisi için varoluyor ve, eğer hâlâ bir ailesi varsa da, en azından artık vatanı olmadığı söylenebilir. Tepelerinde zevklenmelerini sağlamayı ve yazgılarını kollamayı tek başına üstlenmiş devasa ve koruyucu bir erk yükseliyor bunların. Bu erk mutlak, karmaşık, düzenli, öngörülü ve yumuşak. Eğer hedefi insanları erginlik yaşına hazırlamak olsaydı, babanın gücüne benzetilebilirdi; ama tersine, insanları geri dönülmez bir şekilde çocuklukta sabitlemek peşinde; yurttaşların sevinç duymalarından hoşlanıyor, yeter ki, sevinç duymaktan başkaca bir şey düşünmesinler; onların mutluluğu için severek çalışıyor, ama bu mutluluğun yegâne dağıtıcısı ve tek hakemi olmak istiyor; onların güvenliğini sağlıyor, ihtiyaçlarını öngörüp karşılıyor, zevklerini kolaylaştırıyor, temel işlerini yönlendiriyor, sanayilerini yönetiyor, verasetlerini düzenliyor, miraslarını bölüştürüyor; onları düşünmenin karışıklığından ve yaşamanın zorluğundan daha başka ne kurtarabilir[1].

F. A. Hayek okulundan dogmatik *Whig*'ler, berrak öngörülerin, aşırı kaygıların ve belirgin hataların birbirine karıştığı bu ünlü metni severek anmaktadırlar. Modern toplum insanının 'çekirdek' diye nitelenen bir aile ve dar bir dost (ya da tanış) çevresi içinde yaşamaya yöneldiği doğrudur. Komşuluk topluluğu çözülme eğilimindedir. Refah kaygısı geneldir ve özünde laik ve demokratik olan, başka türlü dendikte dini özel bir olay haline getiren ve kalıtsal statülerle bunlardan her birine özgü olan davranış normlarını yok eden bir toplumda, esasen meşrudur. "Birbirinin

1. *La Démocratie en Amerique*, c. II, böl. VI, s. 324.

benzeri ve eşiti" bu bireylerin kendi ortamları dışında cereyan eden her şeye kayıtsız kalmaları, dingin dönemlerde gözlemlenen tavırlardan *biri*dir. Tarihin, o satırların yazıldığından beriye akışı anımsanacak olursa, kolektif tutku evrelerinin de bir o kadar çok ve, her türlü şıkta, kendisi üzerine bencilce kapanma evrelerinden çok daha tehlikeli olup olmadığı sorulabilir. Esirgeyici Devlet'in, *Welfare State*'in vesayet altında tutan dediğimdedikçiliğine gelince; Devlet'in bireyi eksiksiz bir koruma ve tastamam bir güvenlik altında tutacağını haber veren dehşet dolu anlatının hem vakitsiz ve hem de biraz sevimsiz görünmesi için bu da yeterince eksiktir. Bireylerin, yarınki kazançlarını bugünden harcamak suretiyle kimi varlıklar edinebildikleri, büyük aile dayanışmasının ortadan kalktığı, özel yardımlaşmanın ancak sınırlı kaynaklara sahip olduğu ve ahlâksal direnişlerle karşılaştığı bir ücret toplumunda, sosyal yardım örgütleri esasen F. A. Hayek'in kendisinin de yadsımadığı apaçık bir gereksinmeye yanıt vermektedirler. Sorun, bu hizmetlerin belli bir gelir düzeyinin üstüne ve en düşük güvencelerin ötesine doğru yaygınlaştırılmasıdır, bu yöntemler aracılığıyla yeniden bir gelir dağılımı sağlamanın, dörtte üç oranında nafile çabasıdır. Bunun dışında, yumuşak rejimler vesayetçi dediğimdedikçilik kurmamışlardır, ve de rejimler bir dediğimdedikçilik yerleştirdikleri zaman, bu ancak ikincil olarak vesayetçidir, aslındaysa şiddetli ve ideokratiktir.

Ne Marx'ın kehanette bulunduğu felâket ne de Tocqueville'in vesayetçi dediğimdedikçiliği gerçekleşmiştir. Toplumsal düzeni yeni temeller üstünde ve eşitlikçi bir adalet uyarınca yeniden inşa etmenin Prometheusçu tutkusu da, aynı şekilde, sonuçlanmış değildir. 1917 öncesi marksistlerinin düşü ile Sovyet rejiminin gerçekleri arasındaki uzaklık, Amerikan düşü ile bugünkü Birleşik Devletler'in gerçekleri arasındaki uzaklıktan daha fazla gibi görünüyor bana. Şüphesiz, konglomeralar ekonomisi hür girişim kuramının uzağındadır, gelirlerin eşitsizliği bir eşitler toplumu betimlemesini yalanlamaktadır: devlet, devletçil Leviathan'a karşı açılmış tartışmalara rağmen büyüdü ve iktidar, *founding fa-*

thers tarafından Anayasaya yerleştirilmiş bütün *frenlere ve dengeleme yöntemlerine* rağmen [belli odaklarda] yoğunlaşıyor. Her şeye karşın, Tocqueville'in betimlediği Amerikan değerler ve inançlar sistemi bugün hâlâ görünür durumdaysa, bu aynı zamanda Amerikan oluşumunun kurucuları tarafından bilinmeyen sanayi toplumunun, Marx'ın deyimiyle söylersek, "kapitalist kılıf" içinde yer bulabilmiş olmasındandır.

Kişisel özgürlükler ve siyasal özgürlük, keyfiliğe oranla özgürlükler ve kamusal işlere katılma özgürlüğü, *freedom from despotism and to choose the governing people*, bir buçuk yüzyıldan beri başgösteren bütün altüst oluşlara rağmen, somut dile getirilme tarzları her ne kadar yenilenmiş de olsa, özünde el değmemiş olarak durmaktalar.

Bir başka çağın kalıntıları mı? Liberal bir anayasaya sosyalist talep aracılığıyla devreye girmiş sosyal hakların ya da gerçek özgürlüklerin önemli bir bölümünü eklemleyerek hayatta kalmış olan siyasal özgürlük, sorunların büyüyen teknik yanına, üretilen malları tüketenlerin edilginliğine, kitle kültürüne yarın direnebilecek mi? Demokrat-liberal bireşiminin, ideolojilerin zayıflamasının yol açtığı yarım kalmış başarısı yurttaşın ölümünü mü haber veriyor?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Siyasal Özgürlük ve Teknik Toplum

Bu üçüncü konferansta, bir öncekinde haber vermiş olduğum sorunu ele almak istiyorum. Marx'ın biçimsel olarak adlandırdığı özgürlük, temsilcilerini ve doğrudan ya da dolaylı olarak en üstün erki elinde tutanı seçen, siyasal arş-ı-alâdaki yurttaşın özgürlüğü, Sovyet rejimlerinde yitip giderken Batı'da korunmuştur. Tastamam siyasal olan bu özgürlük, tözü içinde korunmuş mudur? Bir örgütün içine sıkışmış olan emekçi için siyasal özgürlük ne anlama gelmektedir, ya da çok incelikli gizli ikna yöntemleriyle kuşatılmış olan tüketici için, ya da televizyon seyircisi, radyo dinleyicisi için? Modern ülkü *herkes* için, varoluşları *boyunca* özgürlük ülküsüdür. Tarihin cilvesi sonucu, tastamam siyasal özgürlük orada kolektif etkinliğin akılcılığı, burada rehavet ve tüketimin evrensel tadını sömüren tecimsel güçler tarafından köleleştirilen sanayi toplumu insanı artık özgürlüğün ne anlama geldiğini bilmediği için, bir aldatmaca haline mi gelmiştir?

Önce kısaca şunu anımsayalım ki, burjuva geleneğini sürdüren ve kendisini seçimlerde, temsiliyette, partilerarası rekabette, anayasal formlarda dile getiren biçiminden başkaca bir siyasal özgürlük bilmiyoruz. Sovyet toplumlarında yaşayan insanlar, kâh deneyimine sahip olmadıkları için, kâh kolektif yaşama katılım arzusunu, belli bir eğitim düzeyine eriştikten sonra, muhtemelen evrensel olan (en azından, hemen hemen her yerde nüfusun eğitimli bir kesimi tarafından duyumsanan) bu arzuyu tatmin etmek üzere daha başka yollar izlediklerinden, bu özgürlüğün yokluğunu hissetmeyebilirler. Bu ihtiyat kaydıyla, *benim siyasal*

özgürlük adını verdiğim şey; biçimsel özgürlükler arasında yurttaşın kamu işlerine katılımını sağlayan, ona, seçtiği kişiler ve muhtemelen de kendi görüşleri aracılığıyla, topluluğun yazgısı üzerinde bir etkide bulunduğu duygusunu veren özgürlüktür.

Bir önceki konferansta, F. A. Hayek'i izleyerek, liberalizm ve demokrasinin birbiriyle karıştırılamayacağını söylüyorduk. Liberalizm, iktidarın hedeflerine ve sınırlandırılmasına ilişkin bir görüştür, demokrasiyse o iktidarı kullananların belirlenme tarzına ilişkin bir görüştür. Liberalizmin mantığı, yasa önünde eşitlik ilkesi aracılığıyla demokrasiye götürür. Ama demokrasi, gerçek olabilmesi için, kişisel özgürlüklere, ifade ve tartışma özgürlüğüne, toplanma ve bir araya gelme özgürlüğüne saygı duyulmasını gerektirir. Seçim, eğer seçme imkânı içermiyorsa hiçbir anlam taşımaz. Tek liste yöntemi alkışı, kötülük tarafından erdemin anısına gösterilen saygıyı ya da başka terimlerle söylendikte, yalnızca geleceğin doğrulayabileceği bir misyon adına demokrasiyi tekelleştirenlerin demokratik fikrin anısına gösterdikleri saygıyı seçimlere ikame eder.

Böylece tanımlanan siyasal özgürlük, bugün utku mu kazanmaktadır yoksa tehdit altında mıdır? Bir bakıma, seçeneğin birinci terimi, en azından batı dünyasında ve gelişmiş ülkelerde, ikincisinden daha gerçekmiş gibi görünüyor. İmdi, en azından Fransa'da, ikinci terime çoğu zaman birincisinden daha fazla kulak verilmektedir. Demokrasinin bunalımı, tastamam siyasal özgürlüğün gerileyişi, yalnızca dünkü fetihlerinin verdiği tatminle fikirlerin ve olayların devinimine gözlerini kapamış muhafazakârların görmezden gelme eğiliminde oldukları apaçık birer gerçek olarak kabul edilmektedir. Öncelikle bu açık seçik aykırılığın, ve aynı şekilde Fransa ile öteki batılı ülkeler arasındaki zıtlığın farkına varmaya çalışalım.

Bir demokrasi, halk kitlesi tarafından meşru kabul edildiği ve yeterli bir etkinliğe eriştiği zaman istikrar kazanmış sayılır. Yeterli etkinlik de, partiler yarışmasından görece istikrarlı bir çoğunluğun, bir grup insanda cisimlenen bir ortak istencin çıkmasını gerektirir. Nihayet, bu düzenli yarışma, oyunun kuralları konusunda rakipler arasındaki asgari

bir anlaşmayı, ya da en azından, bir azınlık kurallara saygı göstermediğinde, dikkafalı ya da ihtilâlci azınlığa kendiliğinden tâbi olmadığı disiplini dayatmak üzere silahlı kuvvetlere baş vuran çoğunluğun yeterli kararlılığını varsayar. Eğer ordu sivil iktidara itaat etmezse ya da eğer sıradan yurttaşlar parlamenter yöntemlere olan güvenlerini yitirmişlerse, demokrasi kaçınılmaz bir şekilde istikrarsızdır ve belki de yok olmaya mahkûmdur.

Demokratik istikrar için zorunlu bütün bu koşullar, rejimin iki savaş arasında ciddi bir sarsıntı geçirmediği ülkelerde (Birleşik Devletler, İngiltere, beyaz Commonwealth, Avrupa'nın küçük ülkeleri) bugün dünden de fazla olarak mevcutturlar. Aynı koşullar, Federal Alman Cumhuriyeti ile Japonya'da, geçmişte asla olmadıkları ölçüde gerçekleştirilebilecek durumdadırlar. Latin Amerika'da, topyekün bir eğilim güçlükle ayırdedilmektedir, farklılıklar, bir ülkeden ötekine fazlasıyla belirgindir; ama kalkınmakta olan ekonomilerde hızlı bir nüfus artışının kaçınılmaz kıldığı toplumsal çalkantının demokratik rejimlerin şansını belirgin bir şekilde azaltmış olduğu da söylenemez. Siyasal istikrarsızlık, burada, hemen hemen her yerde Latin biçimine bürünmektedir: çok partililik ve tutarlı bir çoğunluk çıkarmadaki güçlük. Askerler oyuna müdahale etmekten vazgeçmemişlerdir. Ama bu veriler yeni değildir ve Latin Amerika ülkelerinden hiçbiri, henüz kendisine 'sanayi toplumu' nitelemesini verdirecek kitle tüketimi ve kişi başına düşen üretim düzeyine yükselmiş değildir.

Fransızların siyasal özgürlük konusundaki kötümserlikleri, başlangıçta ve her şeyden önce, ulusal bir kökene sahiptir. 1945'ten 1958'e kadar, Fransız demokrasisi, çöküş halindeki III. Cumhuriyet'in bütün kusurlarını, ağırlaşmış bir halde, sergiliyordu. 1958'den bu yana, demokratik usuller ve liberal töz korunmaktadır, ama general de Gaulle'ün "saklı" denen alanlarda kullandığı sınırsız yetke, anayasanın lafzına karşın, Devlet başkanının kişiliğinin yarattığı bir tür *one man rule* (tek kişinin saltanatı), Fransızlara anarşik bir parlamentoculuktan saygınlığını yitirmiş bir parlamentoya geçtikleri duygusunu vermektedir. Kendi öz deneyimlerinden hare-

ketle, öte yandaki temsilî kurumların yadsınamayacak ama vasat düzeydeki istikrarlarının gizlediği tarihsel değişikliklere karşı daha fazla duyarlı görünmektedirler.

Fransız gözlemcilerin formülleştirecekleri ilk ve en az derinlik taşıyan eleştiri, gelişmiş ekonomi–istikrarlı demokrasi bağıntısı üzerine kurulu iyimserliği hedef alacaktır. Eski rejimin kalıntıları olan ayrıcalıklı sınıflar ile sanayi devriminden doğmuş işçi sınıfının parlamento ve partilerin çatısı altında bir araya gelmiş oldukları ülkelerde, varsıllaşma ve refahın yaygınlaşması, ne yaşanmış bir geçmişe duyulan özlemin ne de şakıyan yarınlar için sabırsızlanmanın yıpratamayacağı bir rejimin meşruluğunu kutsamaktadır. Buna karşılık, varsıl sınıflar ile proletaryanın temsilcilerinin gecikmeyle ve kararsız bir şekilde biraraya geldikleri bütün ülkelerde, çok partili düzen istikrar için elverişli olmamış ve istikrar yokluğu meşruiyetin temellerini daha da zayıflatmıştır. Fransa ve İtalya henüz kısır döngüden çıkmış değillerdir. Sovyet deneyi ve ekonomik mucizenin devrim fikrinde açtıkları yadsıyıcı yaralar sayesinde, belki Federal Alman Cumhuriyeti o çemberden çıkmıştır.

Ancak başlıca itiraz bu değildir. Demokratik kurumların, Fransa'da da düne oranla günümüzde, geçen yüzyıla oranla bu yüzyılda ve hattâ Birinci Dünya Savaşı sonrasına oranla İkinci Dünya Savaşı sonrasında daha az istikrarsızlık gösterdikleri doğrudur. IV. Cumhuriyet, kötü bir anayasanın ve rastlantıların kurbanı olmuştur. Aynı zamanda hem yıkıntıları kaldırmak hem daha önce rastlanmadık bir uluslararası konjonktüre uyum sağlamak, hem dünkü düşmanla barışmayı kabullenmek hem de "İmparatorluğun yitirilmesine" razı olmak zorunda kalmış ve bütün bu işleri de, güçlü bir komünist partisinin ve sorumlulukları başkaları üstlendikleri sürece, Avrupa birliğini ve sömürgeciliğin tasfiyesini acımasızcasına suçlayan general de Gaulle ve de Gaullecülerin muhalefetine rağmen başarmaya zorlanmıştır. Üstelik, V. Cumhuriyet'in işleyiş biçiminin anglo-sakson ya da öteki Avrupa demokrasilerinden derinlemesine farklı olduğu doğruysa bile, dışarıdan bakan gözlemciler çoğu zaman bu farklılığı abartma eğilimindedirler. Demokratik-liberal

bireşimin ögeleri ortadadır. Ekonominin yönetimi V. Cumhuriyet'te de, IV. Cumhuriyet'te ne idiyse hemen hemen o olarak kalmıştır. Baskı grupları daha az faal ya da daha az saldırgan değiller. Köylüler yollara barikatlar kuruyorlar ve madenciler, oldukça sert geçen bir kışın ertesinde, olağanüstü önemli bir *bargaining power*'a (pazarlık yeteneği) sahip oldukları bir sırada uzun bir grev yaptılar. Kasım 1962 seçimleri, seçmenlere bir tercih sunuyordu: parlamentoya Cumhurbaşkanına hasım bir çoğunluk göndermiş olsaydılar, Cumhurbaşkanı çekilmek ya da rakipleriyle işbirliği yapmak zorunda kalacaktı. Parlamentoda çoğunluğu elinde bulunduran UNR [Union Nationale pour la République / Cumhuriyet İçin Ulusal Birlik], ülke genelinde çoğunlukta değildir; ama demokrasi ille de bir nisbî temsili şart koşmaz, siyasal görüşler ve temsiliyetleri arasında tastamam bir mutabakat kaygısını, sandıktan bir hükümet çıkarma zorunluluğuna eklemleyen bir çoğunluk sistemini dışlamaz. Seçim, parlamentoda ulusal bir mikrokozmos yaratmak değil, yurttaşlara belli bir tercih alanı açmak, çoğunluğa belli bir tutarlılık kazandırmak ister[1].

V. Cumhuriyet, öteki batı demokrasilerine kıyasla iki özgün çizgi taşımaktadır: Cumhurbaşkanının dış siyaset ve askerî konulardaki, hemen hemen kesin olan, yetkesi; parlamenterlerin rollerinin ve saygınlıklarının, bir yandan yöneticiler, memurlar ve bakanlar, öte yandan da baskı grupları ve meslek temsilcileri lehine, inişe geçmesi. Siyasal demokrasinin bunalımı ya da siyasal özgürlüğün artan bir şekilde kaybolması üzerine Fransa'da geliştirilen kurgulamalar, V. Cumhuriyet'in işte bu iki özgünlüğünden kalkarak açıklan-

1. 15 ve 25 Kasım 1962 seçimleri şu sonuçları verdi: UNR 233 sandalye (daha önce 175), "Bağımsız Cumhuriyetçiler" (iki tur arasında kuruldu) 35 sandalye, Komünist Partisi 41 sandalye (daha önce 10) SFIO 66 sandalye (daha önce 43), "Demokratik Merkez" 55 sandalye ve "Demokratik Birlik" 39 sandalye (26'sı Radikallerin). UNR/V. Cumhuriyet koalisyonu birinci turda oyların yüzde 36.3'ünü ve ikinci turda da yüzde 42.1'ini sağladı; PCF [Fransız Komünist Partisi], yüzde 21.8 (1. tur) ve yüzde 21.3'ünü (2. tur); öteki partiler de yüzde 41.9 (1. tur) ve yüzde 36.6'sını (2. tur). (Fransız yayıncının notu, 1977.)

maktadır. Zira Fransa'nın durumu kötümserlerin gerekçelerini esinlendirmektedir: *iktidarın kişiselleştirilmesine yönelik evrensel eğilim* ki, general de Gaulle gibi karizmatik bir lider, bunun ancak en göz alıcı örneğidir; yönetsel işlevlerin yaygınlaştırılmasına ve *Devlet bürokrasisinin güçlendirilmesine yönelik evrensel eğilim;* karar alma ve reddetme gücünün hükümete ve daha da fazlasıyla, bir yandan memurlara öte yandan meslek gruplarına ait olması karşısında, *parlamentoların egemenliğin yalnızca simgesel sahipleri olmaları yönündeki evrensel eğilim; toplumsal ve ekonomik sorunları belirleyici sorunlar olarak düşünmeye yönelik evrensel eğilim* ve, bunun sonucunda fikir çatışmalarına olsun, hattâ Devlet bünyesinde iktidarın paylaşılmasına olsun, ilgisiz kalma eğilimi; *kamuoyunu kitle iletişim araçları marifeti ve başkanla seçmenlerin doğrudan temasıyla biçimlendirmeye yönelik evrensel eğilim* –bu da, bir başka ayrıcalıktan, bir başka saygınlık kaynağından daha yoksun bırakılmış ulus temsilcilerinin üstünden aşarak iş görme nedenlerine bir yenisini eklemektedir.

Anılan gerekçelerin şu ya da bu ölçüde Fransız deneyinden esinlenmiş oldukları şüphesizdir. Yine de bu eleştirinin yöresel olduğu ve ancak bir tek ülkeye uyduğu sonucu çıkmaz. Bazen şiddetli bir bunalım, birden bire ortaya çıkan bir aydınlık içinde, başka yörelerde eski kurallara bağlılık ve kutsanmış biçimlerin sürekliliği sayesinde gözlerden gizlenen ve sessizce gerçekleşen evrimleri yakalamaya imkân verir. Dünyaya örnek oluşturan Parlamentonun, gerçekten de dün ne idiyse o olarak kalmış olması için, Avam Kamarası oturumlarının bundan elli yıl öncekiyle aynı törensellik içinde cereyan etmesi yetmemektedir.

Kötümserlerin gerekçelerini tartışmazdan ve yukarıda sıraladığımız çeşitli evrensel eğilimleri daha yakından çözümlemezden önce, aslında herkes tarafından bilinen ve aceleci genellemeleri yasaklayan bazı olguları öncelikle anımsamak gerekmektedir.

Anglo-sakson geleneği adı verilen şeyin içinde, her za-

man, kimi noktalarda birbirinden çok farklı iki demokrasi modeli olmuştur ve Fransa, belki de bunun bir üçüncü modelini oluşturmaktadır. Amerikan demokrasisini *başkanlık sistemi*, İngiliz demokrasisini de *parlamenter sistem* olarak adlandırmak alışkanlık haline gelmiştir. Bu iki uygulamanın ne kökenleri, ne de nitelemenin gerçeğe uygunluğu üzerinde durmanın gereği vardır. Ama Amerikan Kongresi ile İngiliz Avam Kamarası arasındaki zıtlık olgusu şüpheye yer bırakmamaktadır. İmdi, birine ya da ötekine yapılacak gönderime bağlı olarak, yasakoyucuların konumu üzerinde varılacak yargı tümüyle farklı olacaktır.

Çoğunlukla demokratik diye adlandırdığımız ve benim, bilgiçlik taslama pahasına, anayasalcı-çoğulcu olarak vaftiz etmeyi yeğlediğim batı rejimleri, sosyolojik terimlerle ifade edildikte iki temel görünüm içermektedirler: rekabetleri, hükümetlerin atanmalarını yönlendiren *çeşitli grupların meşru varlığı; tepede, yürütme ya da yasama görevlerini ellerinde tutanların belirlenmesinde ve bizatihi bu görevlerin yerine getirilmesinde uyulan yasal ve anayasal kurallara gösterilen saygı.* Yetkeci bir rejim, bir yandan yürütme görevlerine aday kişiler ve partiler arasındaki yarışı ortadan kaldırır ya da en azından, bu yarışı örgütlü ve düzenli niteliğinden yoksun bırakırken, toplumsal gruplar arasındaki söyleşimi ve hattâ iktidarı kullanmanın meşruluğunu da sürdürebilir.

Şematik bir biçimde, anayasalcı–çoğulcu nitelemesini tümüyle hakeden rejimler, kuramsal açıdan şiddet taşımayan; ama çatışma ve tutkularla yüklü üç tür söyleşim barındırırlar: *çıkar grupları arasındaki söyleşim; partiler arasındaki söyleşim; memurlar (uzmanlar) ya da bakanlar ve meclisler arasındaki söyleşim.* Bunlardan yalnızca son ikisi klasik anayasa kuramlarında yer almakta, birincisi, ötekilerle karışmamakla birlikte sanki onların altyapısını oluşturmaktadır. Kaldı ki, birinci tür söyleşim, kâh çalışanlar ve çalıştıranlar arasında işletme, işletme dalı ya da bütünüyle ekonomi düzeyinde, kâh her biri hükümetin kararları üzerinde etki yapmaya çalışan sektörler arasında cereyan edişine göre, pek çok biçim almaktadır.

İktidara talip olan partiler ya da görevlere aday olan

bireyler arasındaki rekabet, partilerin niteliğine, disiplin derecelerine, parti ya da hükümet başkanının yetkesine göre çeşitli özellikler taşımaktadır. Bütün rejimlerde, yarışan bireyler ya oy toplamayı, sıradan yurttaşların ya da lideri seçen (örneğin İngiliz İşçi Partisi'nde olduğu gibi) partili üyelerinin oylarını sağlamayı; ya da prensin, yani bütün düzeylerde, çalışma arkadaşlarını seçen ya da görev yerlerini dağıtan kişinin ihsanlarını çekmeyi hedeflerler. Birleşik Devletler'de, özlemini çektiği "adaylığı" koparamayan siyasetçi çoğu zaman, parti kongresinde [convention] kendisi için kullanılan oyları, adaylığı elde etmiş olanın lütfuyla değiştirmektedir. Bu stratejilerin birinden ötekine geçiş, 1960'da, J. F. Kennedy ile L. B. Johnson arasındaki uzlaşmada simgelenmiştir: oy toplama rekabetinde yenilgiye uğrayan Johnson, *convention*'ın galibine fazladan kartlar sağlayarak ve bunun karşılığında *ticket*'te ikinci yeri, aynı anda da, gelecekteki birinci yeri şavullama şansını elde ederek, bir anda prensin gözdesi (başkan yardımcısı adayı) haline gelmiştir.

Eğer İngiliz demokrasisini Amerikan demokrasisiyle kıyaslarsak, iki farkın çarpıcı olduğunu görürüz: bunlardan biri iktidarın kazanılması doğrultusundaki yarışa, öteki de seçilmişler, bakanlar ve memurlar arasındaki söyleşime ilişkindir.

İngiliz partileri disiplinli Amerikan partileriyse disiplinsiz olduklarından, bir partinin yönetimi için bireyler arasındaki rekabet ya da (Amerika'daki anlamıyla) "adaylık", bunlarda başka başka cereyan etmektedir. Bir İngiliz partisinin lideri kendisini aşama aşama dayatmak, kariyerin basamaklarını çoğu zaman bakanlar kurulunda ve bir yandan da bizatihi partinin içinde tırmanmak zorundadır. Bir kez (İşçi Partisi tarafından) seçildikte, ya da "bilgeler"in ya da "eskiler"in oluşturdukları daraltılmış bir komite tarafından belirlendikte, İngiliz partisinin lideri, kaza durumu dışında, konumunu yitirmeyeceğinden hemen hemen emindir. İşçi Partisi liderinin yeniden seçimi, her yıl yinelenen bu seçim, siyasal yönden anlam taşımakla beraber (oy sayısı önemlidir) geniş ölçüde gelenekseldir. Kısacası, İngiliz partileri-

nin yazılı olmayan kuralları uyarınca, onur kariyerinde baş döndürücü yükselişlere ya da âni düşüşlere pek seyrek olarak rastlanmaktadır. Bu kariyer, büyük bir tutkunun ya da uzun bir sabrın genellikle gecikerek gelen ödülü olan en yüksek makamın sahibine hemen hemen eksiksiz bir süre güvencesi vermektedir.

Birleşik Devletler'deyse işler başka türlü olmaktadır. Yürütmenin başı olacak kişi, burada da sıradan yurttaşlarca seçilmezden önce partilerden biri tarafından seçilmiştir. Bu anlamda, burada da orada da, aslında iki dereceli bir seçim söz konusudur. Ancak, "plebisit ögesi" ya da "iktidarın kişiselleştirilmesi", Birleşik Devletler'de İngiltere'de olduğundan daha çok güçlendirilmiştir. Şüphesiz, bölge esasına göre yapılan İngiliz seçimlerinde bile, Başbakan olacak olan adayın kişiliği seçmenlerin oyunu etkilemektedir, ama "Başkanın seçmenlerini" (ki bunlar, aslında, buyurucu bir görev üstlenirler) belirleyen bir oylamada, kişiliğin etkisi kaçınılmaz bir şekilde daha büyüktür. Plebisitçi bileşkenin güçlendirilmesi, partilerin disiplinsizliğiyle bir araya getirildikte; bireylere, dışarıdaki kişilere, siyasal kariyere, sıradışı başarılara çok daha geniş bir alan bırakmaktadır. "Aday gösterme" doğrultusundaki karmaşık, koşullara göre farklı strateji, kimi zaman partinin profesyonellerini kimi zaman *common man*'i hedef almakta; gerekçesi kimi zaman kazanma şansı kimi zaman da adayın *convention* üyeleri indinde sahip olduğu sempatide temellenmektedir. Ne Eisenhower'ın seçimi ne de J. F. Kennedy'ninki İngiliz partilerinin siyasal yaşamıyla uyuşabilirdir. Birleşik Devletler ve İngiliz sistemlerinin her ikisine de yerleşmiş olan plebisitçi bileşkenden etkilenen Fransız gözlemciler, farklılıkların önemini kabul etmemeye fazlasıyla eğilimliler.

Fransa iki aşırı formül arasında gidip gelmiştir: en yüksek görev için bireyler arasındaki rekabet ya Parlamento (Millet Meclisi ve bazen Milletvekilleri meclisi ile Senato) içinde cereyan eder ve bu iki dereceli, ama parlamenterler tarafından gerçekleştirilen seçim, yürütmenin başının bir tür kimliksiz [anonim] kimlik taşıması rizikosu taşır; ya da, hiç durmaksızın felçleşme tehdidi altında bulunan parlamenter

işleyiş, çözümsüz bir sorun karşısında sonuçta parçalanır ve milletvekilleri de, popülerlik düzeyine bakarak kararlaştırdıkları bir kurtarıcıya, ya Poincaré ve Clemenceau gibi bir parlamenter kurtarıcıya, ya da general de Gaulle gibi parlamento-dışı bir kurtarıcıya çağrıda bulunurlar. Başka türlü dendikte, plebisit ögesi ya da kişisel öge, olağan işleyişi içinde sisteme dahil edilmiş olmadığından, bunun sonucunda, yürütmenin başının her şeyden önce Parlamento tarafından seçilmiş bir kişi ya da partilerarası bir uzlaştırıcı olması ile her şeyden önce koşullar ve parlamento-dışı kamuoyu tarafından dayatılmış olması arasında bir tür gidip gelme söz konusudur. I. ve II. Cumhuriyet'ler, meclis rejiminden askeri diktatörlüğe ya da imparatorluğun dediğimdedikçiliğine kaymışlardır. Aynı süreç, III. Cumhuriyet'te hemen hemen tam bir kimliksizlik ile eksiksiz kişiselleştirmenin sırayla devreye girişi haline gelmiştir.

Şimdiki halde, kişiselleşmiş bir iktidar altında yaşıyoruz. Fransız reformcuları, bu durumda geleneksel çevrimin fazladan bir örneğini değil de Fransız taşralılığının sonunu görme eğilimindeler: ülkemiz siyaseti bundan böyle "kendi saat kulesine ayarlı" olmayacaktır; Parlamento bakanlıklar kurup bakanlıklar bozma yeteneğini –Batı'nın büyük uluslarından hiçbirinin Parlamentosunun sahip olmadığı yeğinliği– yitirecek ve, Cumhurbaşkanı seçiminin genel oyla gerçekleştirilmesiyle, Fransa da"kişiselleşmiş iktidar"ın modern çağına girecektir. İki yorum birbiriyle çelişmemektedir. IV. Cumhuriyet, seçmenler kullanmış oldukları oylarla bir partiyi değil de ötekini mi yeğlediklerini gerçekten de bilemediklerinden ve makamının güvencede olduğundan asla emin olamayan yürütmenin başındaki kişi kamuoyuyla temasın ve örgütlenmiş bir büyük parti desteğinin verdiği yetkeden yoksun bulunduğundan, parlamento içi hesaplarla yürüyen bir sistemin en aşırı biçimini sergiliyordu. V.si kişiselleşmiş iktidarın en aşırı biçimini göstermektedir: bir adam, epey uzaktan onun kendileri tarafından seçilmiş olduğu afrasını yapan milletvekillerini, seçmenin önüne çıkmazdan önce seçtirmektedir.

Aynı şekilde, V. Cumhuriyet Anayasası'nın gidip gel-

melere bir son vermiş olduğu da henüz kanıtlanmış değildir. Örgütlenmiş partilerin bulunmayışı ya da çok az sayıda oluşu yüzünden, bütün bir ulusun seçtiği Başkan ile bölgelerden seçilmiş milletvekillerinden oluşan siyasal kadro arasındaki asgari uyumun da hiçbir güvencesi yoktur. Şimdiki anayasa, Başkanın, kariyerini siyasette ya da siyaset dışında yapmış olmasına göre, bir parti tarafından gerçekten seçilmiş ya da popülerliğiyle partilerden bir çoğuna kendini dayatmış olmasına göre, farklı uygulamalara imkân vermektedir. Üstelik seçimin ikinci turuna ancak en başta yer alan iki adayın katılmasına izin veren kural muhafazakâr partileri kollamaktadır: eğer komünistler ilk turda bir aday gösterirlerse, ılımlı solun adayının ikinci sırayı alamama rizikosu vardır. Oraya erişse bile, seçmenlerinden ona oy vermelerini istemesi halinde, komünist partisinin seçtiği kişi olmakla suçlanacaktır; komünistlerin oyları olmaksızın da hiçbir kazanma şansı yoktur.

Amerikan tarzı siyasal kariyer ile İngiliz tarzı siyasal kariyer arasındaki zıtlık, her iki ülkede, iktidarı kullanma tarzları arasındaki zıtlık kadar belirgin değildir. Fransız kötümser okuluna balyoz-gerekçesini sağlayan şey, Avam Kamarası ile Kabine arasındaki söyleşimin neredeyse tümüyle askıya alınmış olmasıdır. Kabine, genel oyla belirlenmiş olarak ve arkasında güçlü bir parlamenter çoğunlukla işbaşına geldikte, hükümet eden de, bizatihi partilerdeki disiplin nedeniyle onaylamak zorunda olan bir meclis aracılığıyla, asıl yasa koyucu da, artık odur. Aslında, şimdiki halde, *MP*[1] denen kişi, *siyasal etiğe uygun olarak, kimi zaman tercihleri ve vicdanına karşı oy kullanmak zorundadır.* 1961-62'de, uzun duraksamalardan sonra, Majestelerinin Hükümeti Ortak Pazar'a katılma kararı almıştı. Partilerin her ikisi de bölünmüştü ve ülke de aynı durumdaydı. *Partilerden hiçbiri sorunu bir halkoylamasından geçirmeyi ciddi olarak düşünmedi.* Hiç kimse, oylama sırasında, Ortak Pazar'a girmeye karşı olan muhafazakâr seçmenlerin, pazarlık görüşmeleri MacMillan hükümeti tarafından yapılan bir an-

1. *Member of Parliament*: Avam Kamarası üyesi.

laşmaya karşı oy kullanacaklarını; ya da Ortak Pazar'a katılmaktan yana olan işçi partililerin, eğer Harold MacMillan anlaşmanın kabulünü Hugh Gaitskell ya da Harold Wilson da reddedilmesini isterlerse, anlaşma lehinde oy kullanacaklarını, aklından bile geçirmedi. Kurgular korunmuştur: Avam Kamarası egemen olarak kalmakta ve Başbakan da onun karşısında eğilmektedir; ancak bu saygı gösterileri, Bay MacMillan'ın 1956 yılı sonunda partinin "bilgeler"i tarafından aday gösterilmesinin ardından, resmî yazışmalarda yer aldığı üzere Kraliçenin elini öpmesinden daha mı çok anlam taşımaktadır? Montesquieu'nün, belki XVIII. yüzyılda bile gerçeğin uzağına düşmüş olan bir kuram geliştirdiği erkler dengesinden artık söz edilmemektedir[1].

Buna karşılık Birleşik Devletler'de, iktidarın farklı organları arasındaki söyleşim, iyi günde de kötü günde de, dün olduğu kadar canlı kalmıştır. Bu söyleşim Federal Anayasa'dan, eyaletlerin haklarından, Amerikan uygulamasındaki tüzellikten ve Yüksek Mahkeme'nin rolünden kaynaklanmaktadır. Eyalet valisinin de sendika yöneticilerinin de mahkeme kararlarına boyun eğdikleri, ulusal muhafızların ancak bir kararnameyle komutası altına geçerse Başkanın buyruklarını yerine getirecekleri ve o ana kadar yalnızca eyalet valisine itaat ettikleri bir ülkede, iktidarın yasaya uygun olarak kullanılması olanca anlamını korumaktadır. Yasanın ya da Yüksek Mahkeme'nin, *bazı bakımlardan* hem Kongre'ye hem de Başkana göre üstünlüğü bir yana bırakılacak bile olsa, Atlantik ötesinde, seçilmişlerin –senatör ya da Temsilciler Meclisi üyesi–, *whip*'lerin[2] baskısı altında Başkan tarafından önerilen yasaları ya da onun eylemlerini onaylayan bir partinin memurları olmadıkları ortadadır.

---

1. Bkz. ek bölümde, not VIII, s. 197.
2. İngiliz partilerinde, yönetim tarafından kol başı olarak atanan milletvekilleri olan *whip*'ler –ki bu ad arabacı ya da at uşağı anlamına gelmekte ve bir yandan da ellerinde tuttukları kırbacı ifade etmektedir– sürekli olarak ve özellikle de önemli oylamalar sırasında, parlamentodaki grupların uyum ve disiplinini gözetmekle görevlidirler. (Fransız yayıncının notu, 1977.)

Şüphesiz, bu yüzyıl boyunca Başkan, yetkilerini çok büyük ölçüde artırmıştır ve silahlı kuvvetlerin en yüksek komutanı, aynı zamanda da dış siyasetin sorumlusu olarak, savaşı da yöneten önder konumundadır. Ama parlamento komisyonları, özellikle de Senato komisyonları, teknik kararları bile (bir uçak modelinin seçimi, filanca firma yerine falanca firmayla yapılmış bir sözleşme) uzun ve en ince ayrıntılara kadar inen soruşturmalara tâbi tutmaktadırlar. Öte yandan, ekonominin yönetimi bağlamında, Başkan Kongreyi *ikna etmek* zorundadır, çünkü onu bu konuda *zorlayamamaktadır. Birleşik Devletler, yeryüzünde, yürütme erkinin yasakoyuculardan yalnız bir vergi artırımını değil, ama vergilerde yapılacak bir indirimi de güçlükle elde ettiği en son ülkedir muhtemelen.*

Başkan ile Kongre arasındaki söyleşimin sürekliliğini, Başkanın taleplerine karşı çıkmak üzere Kongre'nin elinde bulundurduğu erki övmekten çok yeren gözlemciler yok değil. Ancak, madem ki, temenni edilebilecek olan değil de mevcut durum söz konusudur, şimdilik, Avam Kamarası'nın *tâbi oluşunun* karşısında Kongre'nin *bağımsızlığının* yer aldığını saptayalım. V. Cumhuriyet Anayasası'nı yazanlar elbette ikinci durumu değil de birincisini model almışlardır. UNR de dahil olmak üzere, Fransız partilerinde *whip*'lere koşut bir örgütlenme yoksa bile, general de Gaulle tarafından seçilmiş olan hükümetin dayandığı çoğunluk uyumlu ve disiplinlidir. Bu çoğunluk yasa tasarılarını tartışır ve kimi noktalarını düzeltir, hükümetin önem verdiği bir tasarıya karşı çıkmaz, Cumhurbaşkanına ayrılmış alan olan dış siyaseti ve askeri siyaseti sorgulamaz.

Geriye elbette, şimdiki uygulama içinde sırasıyla Cumhurbaşkanının kişiliğine, Anayasaya, 1962 seçimlerinin oluşturduğu çoğunluğa ve sanayi toplumunun derinlerdeki eğilimlerine bağlanabilecek olan şeyin belirlenmesi kalmaktadır. Yapıcılarının tasarladığı şekliyle Anayasa, İngiliz yasasına göre yürütmenin başına tanınmış olan erkler ile Amerikan Cumhurbaşkanına genel oyla ya da hemen hemen genel oyla seçilmiş olmasının sağladığı erkleri birleştirme eğilimindedir. Fransa Cumhurbaşkanı, bütün bir ulus

tarafından seçilmiştir ve parlamentodaki çoğunluğun lideri olarak hem seçmenlere hem de seçilmişlere seslenebilmektedir. Parlamenterler ona değil, o parlamenterlere güven bildirmektedir. Şimdiki durumda, tastamam anayasal türde denge yöntemlerinden hiçbiri ortada görünmemekte ve UNR ile general de Gaulle arasındaki ilişkiler de muhafazakâr parti ve lideri arasındaki ilişkilere benzememektedir. İngiltere'de, Muhafazakâr Parti hem süreden, hem de Bay MacMillan'ın çekilme zamanını partililerin ve bütün bir kamuoyunun yeğleyeceklerinden fazla da farklı olmayacak bir tarihte kararlaştıracağından emindir[1]. Liderler giderler, parti kalır. General de Gaulle de gidecektir, ama UNR henüz kalıp kalmayacağını bilmiyor.

Fransız modeli, parlamenter kuramın (Meclisin hükümeti devirme hakkının) korunduğu seçimli bir monarşi modelidir; ancak geçici monarkın elleri arasında öylesine bir erk yoğunlaşmasına yol açmaktadır ki, Meclisin bir rejim bunalımına neden olmaksızın ona kafa tutabilmesi için, bu monarkın zayıf bir kişiliğe (ki bu da gündemdışı değildir) sahip olması gerekecektir. Bu özellikleri dışında, Fransız modeli anayasalcı-çoğulcu rejim türleri içinde kalmaktadır; çıkar grupları arasındaki söyleşim, dün olduğu kadar *çatışmalı*dır; ister Cumhurbaşkanı isterse Meclis söz konusu olsun, seçim yarışması ortadan kaldırılmış değildir. Basın IV. Cumhuriyet'te olduğundan ne daha çok ne daha az özgürdür. Radyo ve televizyon, hükümetin temennilerine elbette kamuoyununkilere kıyasla daha duyarlıdır. Ama bu durum, IV. Cumhuriyet zamanında da, üç aşağı beş yukarı bundan farklı değildi.

Seçilmişler ile hükümet arasındaki söyleşim Birleşik Devletler'de olduğu gibi eşitler arasında cereyan etse bile, seçmenler bir kez yasakoyucuları ve hükümet edecekleri seçtikten sonra, ikinciler istençlerini büyük ölçüde birincilere dayatsalar da, entelektüel ya da kişisel özgürlükler bundan ciddi biçimde etkilenir görünmemektedirler. Bu özgürlükler, İngiltere'de geleneğin gücü nedeniyle saygı görürler; belli

1. 1963'de yazılmıştır.

bir liberalizm ortak bilincin ayrılmaz parçası haline gelmiştir. Fransa'da bu özgürlüklere her zaman saygı gösterilmiyorsa, bunun nedeni anayasanın metninden çok, liberal değerlerin Fransa'daki eğretilikleri, çoğunluğun (halk diye vaftiz edilen çoğunluk) büyük gücü ile demokrasinin özünü birbirine karıştırma eğilimi, aynı şekilde de şu son yıllarda yaşanan kavgaların şiddeti ve muhaliflerce bozgunculuğun silahlarına başvurulmasıdır.

Kısaca gözden geçirdiğimiz üç model arasından, Eski kıtada, en azından anayasal bağlamda en tipik olanı İngiliz modeli olarak görünmektedir. Kıta Avrupası'nın meclisleri, İtalya'da olduğu gibi, hükümetlerin istikrarsızlık gösterdiği zamanlarda bile kayıt tutulan mekânlar haline gelme eğilimindeler. Karar alma erki, kâh partilerin kurmay heyetlerine kâh tek parti ya da koalisyon çoğunluğu güvencesindeki hükümetlere aktarılmış durumda. Ama halkın temsilcileri, bütün olarak alındıkta, egemenliği artık yalnızca simgesel olarak ellerinde tutuyorlar, zira ne yürütme işlevini yerine getirecek olanların atanmaları ne de bunlar tarafından alınan önlemler, bu halleriyle meclislere bağlı.

Şu halde, Devletin içinde, *temsilciler* ve *hükümet edenler*, *Kongreler* ve (yönetim mekanizması tarafından çevrelenmiş ve desteklenen) *Başkanlık* arasındaki söyleşimin korunması bir Amerikan özgünlüğü oluşturmaktadır. Bu fenomen, sanayi toplumunun kamusal erklerin örgütlenmesinde, belirsizliğe ne ölçüde imkân tanıdığını göstermektedir. Ayrıca, geleneğin gücünü de doğrulamaktadır: Anayasa "kutsallaştırılmış"tır ve Amerikan gençlerinin aldıkları eğitim de bu kutsallaştırmayı pekiştirmekte ya da yinelemektedir; yabancı gözlemciler indinde en tartışmalı pratikler bile (komisyon başkanlarının seçiminde uygulanan kıdem kuralı, Temsilciler Meclisi'nde *Ways and Means*[1] gibi bir komisyonun elinde tuttuğu frenleme gücü), bir bakıma bizatihi

1. Sözcük anlamıyla: Yol ve Yöntemler Komisyonu (vergi rüsum, gümrük tarifeleri, ithalat kotaları, ticaret anlaşmaları, sosyal sigortalar); bu komisyon, Temsilciler Meclisi'nin yirmi bir daimi komisyonundan (*Standing Committees*) en önemlisi ve federal yasama yönteminin temel organlarından biridir. (Fransız yayıncının notu, 1977.)

Anayasa ve onun saygın yapıcılarıyla aynı *aura* ile çevrelenmiştir. Nihayet, özgürlüğün özgün tasarımlarından biri; *hakların, yani bireylere, gruplara, azınlıklara ait erklerin ve bazen de ayrıcalıkların kullanması olan Devlet erkinin sınırlandırılması,* canlılığını hâlâ korumaktadır.

Amerikan özgürlüğü, bir yandan herkese ve her bir kişiye şansını vermek üzere *toplumsal eşitlik,* bir yandan da dal budak salmış yönetimin tehdidine maruz kişilerin, Federal devletin tehdidine maruz *eyaletlerin, özerkliklerine saygı anlamına* gelmektedir. Ekonomik eşitlik hiçbir zaman bir hedef olarak ortaya konmamıştır. Amerikan solu ekonomik eşitsizliğin aşırılıklarına ve tröstlerin gücüne karşı kampanya açmıştır, ama hiçbir zaman, Avrupalı sosyalistlerin yaptığı gibi, Prometheusçu tutkuyu gerçekleştirme misyonunu merkezîleşmiş bir bürokrasiye emanet etmemiştir. Sol bile, ya da en azından solun en büyük çoğunluğu bile, doğaya üstün gelmek için bireysel faaliyetlerin devreye girmelerine ve toplumsal düzenin, sonuçta şu ya da bu ölçüde adalet anlayışımıza uyması için eşitlikçi bir rekabetin (şansların eşitliği, devingenlik) sonuçlarına güvenmektedir.

Kongre ve yürütme arasında, birbirini izleyen kuşaklarca gösterilegelen saygının canlı tuttuğu uzun bir gelenekten kaynaklanan söyleşim, siyasal özgürlüğe ilişkin olarak, batılı ülkeye kıyasla *hasletler* ve batılı *etkinlik* ya da *eşitlik* ülküsüne kıyasla da *sakıncalar* taşımaktadır. Bana öyle geliyor ki, Birleşik Devletler, yasamacılara ait olması gereken denetim işlevini ciddiye almak suretiyle yasamacıların bu işlevi yerine getirmelerine imkân vermiş olan tek Batılı ülkedir. Senatörler ve Temsilciler Meclisi üyeleri, en iyi uzmanlarla çevrili olan devlet memurları ya da bakanlarla giriştikleri tartışmalarda, kendilerini umarsız bir şekilde güçsüz durumda kalmaktan kurtaran ve ücretleri Devlet tarafından ödenen teknik danışmanlara sahiptirler. Bu bağlamda, *eğer siyasal özgürlüğü aydın kamuoyunun ve parlamento denetiminin hükümet edenler ve yönetim mekanizması üzerinde uyguladıkları etkiyle tanımlamak uygun olursa,* Amerikan Kongresi, bir yüksek teknik toplumunda bile, *bu özgürlüğü korumanın* mümkün olduğunu her gün kanıtlamaktadır.

Buna karşılık aynı Kongre, bir çok bakımdan reformcuları rahatsız eden muhafazakâr bir güç olarak kalmaktadır. Başkan, iç borçlanma tavanını yükseltmek için olduğu kadar vergi yasalarını değiştirmek için de yasamacıların onayını gereksindiğinden, dönemsel siyasetlerin uygulanmasını zorlaştırmaktadır. Toplumsal yasaların yaygınlaştırılmasını yavaşlatmakta (hekimler güçlü bir baskı grubu oluşturuyorlar), Federal Hükümetin okullara (eyaletlere bağlı olan okullara), gereksindikleri mâlî yardımı yapmasını engellemektedir. Max Beloff'un yazdığı gibi[1]:

Eğer, çıkarlarının fazlasıyla bilincinde olan bir hekimlik mesleğinin rızası olmaksızın tıbbi öngörülere ilişkin hiçbir ulusal önlem alınamıyorsa, ayırmacıların [ségrégationnistes] ve karşı-ayırmacıların [anti-ségrégationnistes], ya da kiliseye bağlı bir eğitim yandaşlarıyla Kilise ve Devletin tümüyle birbirinden ayrılmasının öncülüğünü yapanların birbirinin zıttı olan özel koşulları karşısında eğitime hiçbir federal yardım sağlanamıyorsa; eğer mülk sahiplerinin kazanmış oldukları haklar yüzünden kentleşmeye ilişkin hiçbir bakanlık oluşturulamıyorsa ve eğer, hepsinin de ötesinde, her fırsat çıkışta, doğrudan ilgili olmayanların doğal içgüdüsü *statükoyu* korumaksa, o zaman bir reformcunun, hattâ başkan Kennedy kadar ılımlı bir reformcunun bile, yolunun ne kadar güç olduğu anlaşılır[2].

Kongre'nin muhafazakâr gücünün Anayasanın iflasını gösterdiği iddia edilemez. Anayasa, Federal Devletin erklerini sınırlamayı, Federasyonun sürekliliğini güvenceye almayı, ama aynı zamanda da eyaletlerin (özgürlükler olarak düşünülmüş olan) haklarını amaçlıyordu. Eşitlikçi bir toplum ülküsünün olduğu kadar da zorbacıl bir çoğunluk kaygısı tarafından esinlendirilmişti. Aslında, hükümet etme düzeyinde, hiçbir zaman çoğunluğun zorbalığı olmadı; siyasal rejim, çeşitli göç dalgalarını temsil eden yeni azınlık-

1. *La Constitution des Etats-Unis en 1970*, 20 Temmuz 1963, sayı 860, Futurible sayı 63.
2. J. F. Kennedy'nin reformcu istencinin takılmış olduğu engelleri Başkan Johnson'un kolayca aştığını eklemek yararlı olacaktır.

ların artan bir şekilde kamusal işlere katılmalarına olduğu kadar, birer hak olarak duyumsanan ayrıcalıklarıyla güçlü eski azınlıkların da uzun süre "değişim rüzgârına" *(wind of change)* direnmelerine imkân verdi. Bugünkü ayırmacılık çatışması, belki de Amerikan özgürlüğünün (ve belki de her türlü özgürlüğün) içsel çelişkilerinin simgesidir: Amerikan *amentüsü* [credo], ırk ve din farkı olmaksızın, toplumsal eşitliğe zorlamakta ve ırk ayırımcılığı da [discrimination] bu *amentüyü* yalanlamaktadır. Ancak ayırmacılığı yasaklamayı hedef alan yasal önlemler, eyaletlerin haklarını anımsatan yasa koyucuların direnişine takılmaktadırlar. Irk eşitliğinin en içten yandaşları bile, eğer bireylere –otelciler, lokantacılar, konut sahipleri– ayırmacalılık uygulamasını yasaklamak üzere yasaya baş vuracaksa, Federal Devletin müdahalesinin nereye kadar uzanması gerekeceğini kendi kendilerine sormaktadırlar. Yasa ırk ayırımcılığının kurbanlarını *özgürleştirmekte*, ama bir çok bireyi de, her bir kişinin özgür kararlarına ait olan kürenin ayrılmaz parçası olarak kabul edilmiş *haklardan* yoksun bırakmaktadır.

Dahası var. Çeşitli ulusal ya da ırksal grupların gösterecekleri ufak bir gelişmenin sonucunda ortaya çıkacak olan eşitsizlikler, kaçınılmaz olarak mı kabul edilmelidirler yoksa bir yasama eylemiyle düzeltilmeli midirler? Rousseau'nun formülünü yinelemek gerekir mi: "Şeylerin gücü her zaman eşitliği yok etme eğiliminde olduğu içindir ki, yasamanın gücü de her zaman eşitliği koruma eğiliminde olmak zorundadır." Eğer zenciler arasındaki işsizlik oranı beyazlar arasındakinden daha yüksekse, bunun tek nedeni işverenlerin beyazlara iş vermeyi yeğlemeleri değildir. Bu tür bir ayırımcılığın ortadan kalkacağı gün, zenciler arasındaki işsizlerin yüzdesi yine de beyazlar arasındakinden yüksek olacaktır, çünkü günümüz toplumunda iş bulmakta en çok zorlanan vasıfsız kişilerin sayısı, zenciler arasında çok daha fazladır. Grupsal terimlerle düşünmeye başladığımız anda, eşit koşullardaki yarışma temel bir eşitsizliğin maskelenişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Cezayir Fransa'nın bir parçası haline gelmiş olsaydı bile Cezayirliler üst düzey görevlerde hakları olan paya sahip olamayacaklardı. Zenciler daha

bugünden genel işsizlik içindeki paylarının çok daha fazlasını kaldırmak zorunda olduklarını ve çıkış noktasında bu kadar elverişsiz bir konuma yerleştirilmişlerken, bundan böyle ayrıcalıklı bir muameleye hakları olduğunu düşünüyorlar. Aranan niteliklerin eşit olması durumunda, beyaza öncelikle zencinin işe alınmasını öngören (uygulanamaz) bir yasa mı düzenlemek gerekecektir?[1].

Amerikan demokrasisi ile Avrupa demokrasisi arasındaki zıtlıkların bu kısa çözümlemesini sonuçlandıralım (çoğunluktaki bir partiye ya da sürekli koalisyonlara sahip istikrarlı demokrasiler ile çok partili ve zayıf koalisyonlara sahip daha az istikrarlı olanlar arasındaki farklar ne olursa olsun, gerek birinciler gerek ikinciler, onları Amerikan modelinden ayıran ortak çizgiler göstermektedirler):

Birleşik Devletler'de hükümet eden çoğunluk her zaman için bir azınlıklar koalisyonudur; her parti bir koalisyondur; ülke, seçim rekabetinin, azınlığa zorbalık uygulamaya muktedir tutarlı *bir* çoğunluğu, federal düzeyde ortaya çıkarabilmek için fazlasıyla büyüktür, fazlasıyla çeşitlilik göstermektedir. Amerikan pratiği, birbirine açıkça karşıt ama Birleşik Devletler bağlamında birbirinin tamamlayıcısı olan iki tehlike taşımaktadır: eyaletler düzeyinde, beyaz çoğunluk yasal bir zorbalığı sürdürebilmektedir (ya da, dilerseniz, siyah çoğunluğun haklarını gerçek anlamda kullanmasını yasaklayabilir); federal düzeydeyse, Amerikan ülküsünün hakça uygulanmasının gerektirdiği önemleri azınlıkların direnişi frenlemektedir.

Tocqueville, Anayasayı yapan kurucu ataların bazılarından, demokrasilerde, çoğunluğun zorbacı hale gelme rizikosu taşıdığı fikrini edinmişti. Amerikan Anayasası'nın gerçekteki işleyişi, her iki kurucunun da ülkülerini tümüyle yalanlamaksızın, ne Madison'ın kaygılarını ne de Jefferson'ın umutlarını doğrulamıştır. Sanayi toplumu, Jefferson'ın yeğlediği toplumdan alabildiğine uzaktadır. Madison'ın güvendiği frenler ve karşı ağırlıklarsa, haklı davalar yararına zaman zaman ve aydın temsilcilerin etkisiyle devreye gir-

1. Bkz. ek bölümde not: IX, s. 197

miştir. Uydumculuk, zaman zaman ve kimi yörelerde, asıl, kamuoyu alanında baskıcı bir hale gelmiş ve ayrı görüşte olanlar [dissidents] ya da aykırı düşünenler [hérétiques] ihanetle suçlanmışlardır. Tocqueville'in, ortak görüş egemen ve sanki kutsal sayıldığı zaman ve yerlerde aykırı düşünenlerin kurban edilmelerine ilişkin temasına görünürlük kazandırmış olan şey, Federal Devlet değil bir azınlığın MacCarthycilik dönemindeki tutkusal davranışlarıdır.

Avrupa demokrasilerine gelince; bunlar bugün yeniden, biçimsel olmakla suçlanmaktalar –Marx'ın verdiği anlamla biçimsel özgürlükler (kişisel özgürlükler, genel oy, partilerarası rekabet) bütün çekiciliklerini yitirmiş oldukları için değil ama daha çok, bu özgürlükler artık yadsınmaz, parlamenter yöntemler de sanki ayinleştirilmişken, gerçek iktidarın meclislerden kaçmış olması, gerçek güçlerinse –yönetim mekanizmaları, baskı grupları, kabine, partiler– parlamenter törenleri bilmemeleri yüzünden.

Böylece, Avam Kamarası'nın –saltanat süren ve hükümet etmeyen, karar merkezinden çok simge olan– kralın kaderini paylaşmakta olduğunu düşünen kavrayışlı ve kötümser gözlemcilerin farkettiklerini iddia ettikleri ve bizim *evrensel eğilimler* diye adlandırdığımız şeye geliyoruz.

Bir bakıma, bu *evrensel eğilimleri* hiç kimse inkar etmeyecektir. Her türlü şıkta, bu araştırmayı ölçüsüz bir şekilde yaymamak ve yadsımayı değil de çevresini çizmeyi dilediğimiz kurama hakkını vermek için, her yerde *iktidarın kişiselleştiğini* ve bir *saltanat [principat] çağına* girdiğimizi kabul edelim; apaçık belli olduğu üzere, *soziale Marktwirtschaft*'tan[1] esinlendiğini söylediğinde bile, *merkez devlet*'in çekip çevirme işlevini giderek daha fazla üstlendiğini,

1. Sosyal pazar ekonomisi: Şansölye Adenauer'ın Ekonomi bakanı Ludwig Erhard tarafından 1949'da uygulamaya konan ve savaş sonrası Almanyası'nın gözalıcı ekonomik yenileşmesine yol açan politika. (Fransız yayıncının notu, 1977.)

dolayısıyla yönetim mekanizmasının daha geniş, daha uzmanlaşmış, daha itibarlı hale geldiğini kabul edelim. Yine, *kararların giderek daha çok oranda hükümet edenler ve memurlar,* daha az oranda da kamuya açık tartışmalar sonunda yasamacılar *tarafından alındığını* kabul edelim. Nihayet *temsilcilerin,* dün olduğu ölçüde, *iktidar ve kamuoyu* (ya da seçmenler) *arasındaki aracılar* olamadıklarını, sanayi toplumlarında insanları en fazla ilgilendiren *sorunların ekonomik ve toplumsal türden olduklarını* ve de kitle iletişim araçlarının, batılı rejimlerdeki plebisitçi bileşkeni yoğunlaştırarak, kamusal işlerin tartışılmasına katılmaktan çok refahtan pay alma kaygısında olan, erklerin paylaşımından çok etkinliğiyle ilgilenen kalabalıkların yönlendirilmesine muhtemelen imkân verdiklerini kabul edelim.

Siyasal özgürlük nerede ve hangi ölçüde sakatlanmış ya da boğulmuştur? Partiler, yurttaşların büyük çoğunluğu tarafından temsil niteliğine sahip olarak görüldükleri sürece, başka türlü dendikte, çeşitlilikleriyle, bireylerin ve grupların aralarında duraksadıkları çeşitli görüşlerin yeterince sadık bir ifadesini sundukları sürece, hükümet edeceklerin seçimi olarak tanımlanan özgürlük, elbette eksiksiz bir biçimde olmaksızın (ama hiç tam olmuş mudur ki?) varlığını sürdürür. Genel oy ve ileri gelenlerce kuşatılmamış kalabalıkları ikna etme zorunluğu temsilî rejimlerin oligarşik niteliğini yumuşattığı ölçüde, bir bakıma bu özgürlük düne kıyasla daha fazladır. Amerikan başkanı ya da İngiliz başbakanı doğrudan bütün ülkeye seslenirlermiş ve de en yüce oruna yükselmek için, bir zamanlar onur kariyerinin aşamalarından hitabet yetenekleri ya da dost kazanmadaki ince ustalıkları sayesinde koridorların karanlığı ya da kürsünün aydınlığında geçenler için zorunlu olmayan "telejenik" nitelikler gerekirmiş; olabilir. Televizyonun en yaygın olduğu Birleşik Devletler'de, siyasal mücadelenin o yüzden özünde değiştiği, ya da seçimle gelinen görevlere ve hattâ başkanlığa aday olanların değiştikleri kanıtlanmış değildir. Televizyon muhtemelen general de Gaulle'e de hizmet etmiş ve sosyal psikolojinin dili siyasal kadrolara nüfuz etmiştir. Herkes, partisinin ya da kendi kendisinin küçük ekranlar aracılığıyla

milyonlarca televizyon seyircisinin uzaktaki ve buradaki bakışlarına nasıl bir "görüntü" yansıtabileceğini düşünüyor. Ama, bu bakımdan Fransız yorumcular, bana kalırsa bir döneğin gayretkeşliğini göstermekteler. Televizyondan yayımlanan tartışmalar, Başkan Kennedy'ye muhtemelen hizmet etmiştir; partilerin ya da, genel oyla yapılan seçimler söz konusu oldukta, yurttaşların tercihleri en yüksek yönetici ile sokaktaki adam arasında kurulan doğrudan iletişimle etkilenmiş olsa gerektir. Bu değişimin, tabii eğer bir değişim varsa, hangi nedenle siyasal özgürlüğün zayıflamasını gösterdiği anlaşılmamaktadır. Nihayet, eğer üretici ve tüketicilerin, her şeyden önce emeğin örgütlenişi ve gelir dağılımının getirdiği sorunlarla ilgilendikleri tartışmasızsa, bu neden başka türlü olacaktır ki? Tanım gereği, yurttaşlar eğer özgürseler, onları rahatsız eden endişeleri, geliştirdikleri talepleri, seçtikleri kişilere aktaracaklardır. Bir sanayi toplumunda, siyasal çekişmeler, büyük ölçüde emeğin evreninde olup bitenler üzerinde cereyan edecektir.

Tartışmanın özünü, kimilerine göre, siyasal özgürlüğün yıkılışına ilişkin melankolik yargıyı güdüleyen nedenleri daha bir kesinlikle kavramaya çalışalım. Besbelli ki, sorgulanan şey *temsilcilerin*, seçilmiş olanların, yasa koyucuların kaderidir. Sorulmuş olan soru, hangi açıdan bakarsak bakalım, temelde aynıdır. Teknik uzmanlıkları bulunmayan milletvekilleri, kendilerine bağlı hizmet birimlerinin sağladığı bilgiler ve Devletin hizmetindeki en iyi uzmanlarla donanmış olan bakanlarla nasıl tartışabileceklerdir? Bir seçim bölgesinden seçilmiş olan temsilci, doğrudan ulusa seslenen Başkanın ya da Başbakanın yetkesine nasıl karşı koyabilecektir? İnsan ilişkilerinde profesyonelleşmiş olan seçilmiş temsilci, tartışmaların yatırımlar, tüketim ve fiyatlar üzerinde yoğunlaştığı bir çağa nasıl ayak uydurabilir? Saltlıkla refah kaygısı içinde yaşayan, radyo ve televizyonun eline bırakılmış olan birey, ortak çıkara ilişkin söyleşime katılım arayışındaki bir yurttaş gibi nasıl davranabilecektir? Kısacası, teknik ve bilimsel bir toplumun üyeleri, bir yandan siyasal özgürlüğü ve herkesin Devlet üzerindeki etkisini en yüce değerlerden biri olarak ortaya koyan yurttaşlar, bir

yandan da iktidar ile söyleşimde ve onun eylemlerini denetlemede muktedir yasa koyucuları olarak kalabilirler mi?

Bu sorulara kategorik yanıtlar vermeye kalkışmak, akıldışı ve iddiacı bir tavır olurdu. Ancak, kendimizi Fransa'da moda olan kötümserliğe bırakmazdan önce, değerini yitirmiş de olsa, Parlamentonun Fedaral Almanya ya da İngiltere'deki yararını anımsayalım. Partiler liderlerini ve bakanları (ya da memurları) seçiyorlar, ama Meclis, görüşmeler aracılığıyla iktidarı açıklığa zorluyor ve bir başvuru odağı oluşturuyor. Yüksek görevlere aday olan kişinin kendini kanıtlamak zorunda kalacağı yerlerden biri olarak kalmayı sürdürüyor ve, parti içi disipline rağmen, milletvekili, ulusal bunalımlarda ya da bireysel skandallarda, orada sesini duyurma şansını koruyor. Bu bağlamda, Parlamento, aşağı bir konuma itilmiş ve eski gücünden arındırılmış bile olsa, salt mevcudiyetiyle, kamuoyu önünde cereyan edecek bir tartışma tehdidini, varolduğu sürece anlamı küçümsenen, ama yokluğunun da etkinliğini aşikar kıldığı bir tehdidi, Devletin efendilerinin tepesinde asılı tutmaktadır.

İkinci olarak, örneği Amerikan pratiğinin olumlu görüntüsünden aldığımızda, hiçbir şey temsilcilerin denetim işlevlerini yerine getirmek için gereksindikleri araçlarla donatılmalarını engellememektedir. Şüphesiz, bir amatör, Savunma bakanı ile çeşitli silah sistemlerinin karşılıklı değerleri üzerinde tartışmaya muktedir değildir. Ama Savunma bakanı da, uzmanların yardımcı olduğu bir amatördür. Uzmanların yardımıyla kimi sorunların araştırılmasında uzmanlaşan yasakoyucu, muhattabı önünde umarsız bir şekilde aşağı konumda olmayacaktır. Her türlü şıkta, iktidarın kararına karşı bir takım akılcı gerekçeleri, kamuoyu önünde geçerli kılabilecektir.

Üçüncü olarak, sanayi toplumu insanı iki türden toplaşmaya katılmaktadır; bunların bazıları geniş anlamında profesyonel niteliktedir (işçi sendikaları, işveren sendikaları, sanayi ya da tarımın belli bir dalındaki örgütlenmeler), ötekiler dar anlamda tastamam siyasal olan toplaşmalar, ereği iktidarın ya da muhalefetin kullanılması olan partilerdir.

İkinci türden toplaşmalar aracılığıyla kamusal işlere katılımın, bireyler için bugün hem daha az önem taşıdığını hem de Devlet üzerinde daha az etkin olduğunu kabul edelim. Birinci türden toplaşmalar varlıklarını korudukları sürece, marksist deyimle sivil toplum insanı, üretici ve tüketici olarak ait olduğu gruplar aracılığıyla kamusal işler üzerinde bir takım etkilerde bulunması koşuluyla, siyasal özgürlükten yoksun kalmayacaktır.

Bazıları, kökende loncacı [corporatiste] olan tezleri yineleyerek, bu düşünce doğrultusunda daha da ileriye gitmekte, "particil" (partiler aracılığıyla) temsiliyetin çağa-uymazlığını [anachronisme] savunarak Anayasa tarafından resmen tanınmış olan çıkarların temsiliyetini özlemekteler. Pek çoğu, her iki temsiliyeti birden –hem particil temsiliyeti hem de profesyonel temsiliyeti– korumak istemekte, ama birinci türden temsiliyete can vermek uğruna, parlamento görüşmelerinde temel hedefinin ekonominin çekip çevrilmesi, kaynakların ve gelirin paylaştırılması, Fransa özelinde de, bizatihi plan olmasını temenni etmekteler.

Reformcuların tezlerini geliştirirken yola çıktıkları olgu, *siyasetdışılaştırma [dépolitisation]*, ya da daha doğru bir şekilde *ideolojidışılaştırma [désidéologisation]* terimiyle ifade edilen şeydir. (Bu noktada Fransa'daki çerçeveye dönüyoruz.) Reformcular, Fransızların bundan böyle özel işlerini aşan her şeye ilgisiz kaldıklarının doğru olmadığını söylemekteler. Gerçekteyse, hiçbir zaman onca çok sayıda birey, yazgılarının bütüne bağlı bulunduğunun, ekonominin gidişatına, büyüme oranına, fiyatların yükselmesine bağlı bulunduğunun bilincinde olmamıştı. Sistemin değişkenleri arasındaki dayanışmanın kuramsal doğruluğunun kolektif bir deneyim haline gelmesi için, Fransız ekonomisinin on beş yıldır gerçekleştirdiği gelişmelerin olması gerekmiştir. Ekonominin önemli bir kesiminin devletleştirilmiş olduğu, tarımsal ürünlerin, çoğu zaman, belirlenmiş olmasa da geniş ölçüde Devlet tarafından etkilendiği Fransa'da, üreticiler ve üretici toplaşmaları, eğer siyasallaşma teriminden Devlete yöneldiklerini ya da ona bağımlı olduklarını anlıyorsak, kaçınılmaz bir şekilde *siyasallaşmaktadırlar*. Fransa'daki

ekonomik sorunlar, batılı ülkelerin çoğunda olduğundan daha fazla olarak, kamusal alana bağlıdır, çünkü iktidar onları kimi zaman çözmekte ve her zaman etkilemektedir. Madem ki, önemli kararlar, sanki önceden saptanmışcasına Fransız planlamasına dahil edilmiştir, o halde demokrasi ilkesine uygun olarak, neden planın kendisi önce mesleksel temsiliyetin, sonra da particil temsiliyetin görüşünden geçirilmesin? Böylelikle de topluluğun ekonomik ve toplumsal yönden çekip çevrilmesi, neden siyasal tartışmanın temel içeriği kılınmasın?

Bu yaklaşımları incelemezden önce, *particil temsiliyetin sürekli işlevinin* altını çizmek isterim. Kimi Amerikalı okur bu ısrarı gereksiz, kimi Fransız okur da çağa-uymaz bulacaktır. Particil temsiliyet iki fikir üzerinde temellendirilmiştir: Birincisine göre, insan yalnızca üretici ya da tüketici değil, ama aynı zamanda da yurttaştır, kendi özgün değerleriyle, başka topluluklar arasında varolduğu şekliyle varolmak isteyen özel bir topluluğun üyesidir. Particil temsiliyeti yadsımak, efendisini seçmekten başkaca bir hak verilmeyişine ya da yalnızca bir üretici ve tüketiciden ibaret görülüşüne bağlı olarak, yurttaşı yadsımaktır. İkinci fikre göreyse, particil temsiliyet mesleksel toplaşmalar ile Devlet arasında aracılık etmelidir. Farklı partilerin şu ya da bu çıkarlarla şu ya da bu ölçüde yakın bağları vardır. Hiçbir parti kendisinin özel bir çıkarla bir ve aynı tutulmasına razı değildir, her biri ülkeye ilişkin bir fikri, bir ortak iyi yorumunu, aynı şekilde, ulusal ya da hattâ evrensel bir misyonu temsil ettiği iddiasındadır.

Hiç şüphesiz "particil temsiliyet" yandaşları buna yanıt olarak, Cumhurbaşkanı seçiminin böylesine bir temsiliyetin eşdeğerini oluşturmaksızın, bir tür iktidar vekaletine eşdeğer olduğunu söyleyeceklerdir: topluluk, çevresine kendi seçtiği bir ekibi toplayan ve içerde çıkarlar arasında hakem, başka topluluklar karşısındaysa önemli kararların sorumlusu olacak bir adama, kamusal erklerin faaliyetlerini ortak iyi doğrultusunda yönlendirme görevini vermektedir. Her temsiliyet bir vekalet payı taşır: başka türlü dendikte, seçilmiş kişi kendisine oy vermiş olanların taleplerini savunmak

ya da tercihlerini dile getirmekle yetinmez, önüne getirilen sorunlar vesilesiyle yargısını ortaya kor ve kendisi de, yalnız vekaletine sahip olduğu tikel (ne denli kolektif olursa olsun) istencin değil, ama belli ölçüde genel istencin bir sözcüsüymüş gibi davranır. General de Gaulle, geçici olarak, ortak iyinin çift yönlü aracılığı –içeride hakem, dışarıya karşı sorumlu– işlevini yerine getirmek üzere, ulus çoğunluğu tarafından vekil seçilmiş kişi gibi görünmektedir aslında.

Bu çözüm, bana, ne kalıcı ne de modern bir ülkedeki herhangi bir siyasal kadronun özlemlerine uygun gibi geliyor. Yürütmenin başı, hangi rejimde olursa olsun, gerçekten de diplomasiden ya da ulusal stratejiden *sorumlu*dur. Ancak, entelektüel özgürlükler ortadan kaldırılmadığı sürece, her an için basının eleştirileri altında olacaktır. Eğer particil temsiliyet ortadan kalkarsa, sorumlu kişinin alacağı kararların kamuoyu önünde, anayasal bir yönteme uygun olarak incelenebileceği hiçbir yer kalmayacaktır. Tek vekil, karşısında kendisi gibi halkın oylarıyla güçlendirilmiş muhattaplar bulamayacaktır. Başka türlü dendikte, Devlet işlerinin ortak iyi adına yürütülmesinde, tek vekil olan bir tür *seçilmiş monark* ile *tümüyle mesleksel bir temsiliyetin* bağdaştırılması, olağan dönemlerde bana çelişkili görünüyor. Böylesi bir bağdaştırma, ya *bir adamın* yalnızca olağanüstü koşulların yarattığı *popülerliğini*, ya da *demokratik olmak dışındaki bir meşruiyet ilkesini*, monarşinin yeniden kurulmasını, varsaymaktadır.

Bu yüzdendir ki, siyasal özgürlüğün geleceği üzerinde düşünen bilim ya da eylem adamlarının bir çoğu, particil temsiliyetin elenmemesini temenni etmekte ve bunun getireceği fazladan bir bozulmanın endişesini taşımaktadırlar. Partiler bir aracılık işlevini yürütebilmek için, kamuoyundaki çeşitli eğilimleri dile getirmek, yurttaşların gözünde, ulusun başlıca sınıflarının, ülkenin farklı görüşlere göre bölündüğü başlıca ortak iyi anlayışlarının sözcüleri olarak görünmek zorundadırlar. Partilerden her biri, bir hükümet kadrosunun kendisi için saptayabileceği bir hedefler bütününü, basitleştirilmiş ve bireşimsel olarak biçimlendirmeye muktedir olmak zorundadır. Dün, komünist ya da nasyonal-sosyalist bir parti, varolan düzene topyekûn

karşı çıkarak kendini ortaya koyduğunda, kurallaştırılmış bir yarışma imkânsız hale geliyordu, çünkü rakiplerden biri, utkuya erdiği takdirde yarışmaya son vermiş olacaktı. Rejim içinde uygulanacak belli bir siyasetten önce, rejimin lehinde ya da aleyhinde oy kullanılıyordu. Ama, partiler eleştirilerini ya da tasarılarını bütünsel programlar haline getirmekte yetersiz kaldıkları ve böylece rekabetlerine iki kişi ya da iki ekip arasındaki bir *maçtan* farklı bir anlam kazandırmaya muktedir olamadıkları ölçüde de, ters yönde bir riziko belirmiyor mu? Fransız entelektüellerinin, tastamam ideolojik bir tartışmadan çıkar çıkmaz ideolojisiz bir siyasetin yazgısını sorgulamaya koyulmaları belirleyici ve çarpıcıdır. Tema Avrupa'da, Almanya'da olsun İngiltere'de olsun, esasen şu son yıllarda modaydı. Federal Almanya'da, buna "Alternatifi olmayan çoğunluk" deniyor. GSMH'yı yıllık yüzde 4 ila 5 oranında büyütmüş olmakla övünen bir hükümet karşısında, bu büyümenin nimetleri eşitsiz bir biçimde paylaşılmış bile olsa, muhalefet nasıl üstün gelebilir ki?

İki parti ya da tutarlı iki koalisyon arasındaki bir yarışma, fikirler arasındakinden çok iki ekip ya da iki kişi arasındaki tercihi hedeflese bile, demokrasinin özüne uygun düşmektedir; şu tek koşulla ki, bu iki ekip ulusun önemli bir azınlığında, bu azınlık iki partide de kendisini bulamadığı ve her ikisini de özlemlerini dile getirmemekle suçladığı zamanlarda görüldüğü gibi, dışarıda kalmışlık duygusu uyandırmamalıdır. Temsil edilmek zorunda olunanların bir kesimiyle bağlantıyı yitirme rizikosu bütün çok partili sistemlerde vardır.

Üstelik, Fransız siyasetbilimcilerinden çoğunun yapma eğiliminde oldukları gibi, "Amerikan yurttaşları arasında, çok küçük ayrıntılar dışında sorgulamadıkları Birleşik Devletler toplumuna karşı mutlak bir *konsensüs*[1]" olduğunu öne sürmek de aşırıya gitmek olur. Amerikalıların büyük çoğunluğunun Anayasayı sorgulamadığı doğrudur, ama

1. Bu tümce, Paris Hukuk Fakültesi profesörü Bay Maurice Duverger'nin bir yazısından alınmıştır. *La Nef*, Paris, 1963, no: 15, yıl: 20, s. 114.

New Deal ya da ayırmacılık konusundaki reformları "çok küçük ayrıntılar" olarak görmek, dünkü ya da bugünkü tutkuları anlaşılmaz ve neredeyse saçma kılmaktır. Uzaktaki bir gözlemcinin bu aldanışını doğrulamaksızın açıklayan şey, Fransız entelektüelinin her zaman, kendisi için başat görünen şey tartışmanın göbeğinde yer almıyorsa başatin da sorun olmadığını düşünme eğiliminde oluşudur.

İmdi, şu ya da bu ölçüde marksist dogmacılıktan "kurtulmuş" bile olsa, solda olduğunu söyleyen siyasetbilimci, özel mülkiyet ile kamusal mülkiyet arasındaki çatışkı ile karıştırmayı sürdürdüğü kapitalizm-sosyalizm çatışkısını, kendi gözünde, feda etmeye yanaşmaz (en azından, mülkiyeti elinde tutanların yetkesini ve mâlî haklarını kapitalizmin özü ve ona içkin adaletsizliğin kaynağı olarak kabul eder). İmdi, Birleşik Devletler'de, eğer yalnızca küçük bir azınlık sosyalist olduğunu, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasından ve tam bir planlamadan yana olduğunu söylüyorsa da, modern sosyalizmin sorunlarından pek çoğu, özellikle de eşitsizlik sorunu, Birleşik Devletler'de gündemdedir. Birleşik Devletler sosyal güvenliğin yaygınlaştırılması ya da gelirin yeniden paylaşımı söz konusu oldukta, belki de Avrupa devletlerinin gerisinde kalmıştır. İngiltere'de olduğundan daha derinlemesine ve daha geleneksel olan *toplumsal eşitlik* zorlaması, aynı ölçüde güçlü bir *ekonomik eşitlik* istencine açılamamaktadır. Sermaye kârları, hattâ geçici kârlar bile vergilendirilmekte, ama bu nitelikleriyle adalete aykırı görülmemektedirler.

Toplum üzerindeki *konsensüs*'e –en çoğu Anayasayla sınırlı olan *konsensüs*'e– ilişkin yanlış izlenim, her biri bir koalisyon olan ve sağdan kişileri de soldan olanları da, eşit olmayan oranlarda barındıran partilerin yapısından da kaynaklanmaktadır. Amerikan partilerinin bu ayrışık bileşkesinin simgesi, aynı Demokrat Parti içinde, Güneyli ayırmacılarla Kuzeyli liberallerin birlikte bulunmalarıdır (ya da bulunmalarıydı). Kongre'de, çoğu zaman Başkanın tasarılarını engelleyecek güçteki muhafazakâr denen çoğunluk, bir demokrat azınlıkla cumhuriyetçi bir çoğunluktan oluşmaktadır. Ama her şeye rağmen, Birleşik Devletler'in her

eyaletinde, bir aday kişisel başarı ya da başarısızlıkları dışında bir eğilimi temsil eder: *Big State'in yanındadır ya da karşısındadır, sosyal güvenliğin yaygınlaştırılmasından yanadır ya da karşıdır, Devletin ekonomik işleyişe artan biçimde müdahalesinden yanadır ya da karşıdır, Keynesciliğe ve bütçe açıklarına yandaştır ya da karşıttır, gelirlerin yeniden paylaşımından yanadır ya da karşıdır, serbest bir ekonominin işleyişi içinde durmadan yeniden oluşan eşitsizliğin kabulünden yanadır ya da karşıdır.* Tartışmalar *çok küçük ayrıntılar* üzerinde değil, ama ikinci konferans sırasında kısaca çözümlemiş olduğumuz iki eleştirinin her birine ayrılması uygun düşen pay üzerindedir: kolektif istenç aracılığıyla *gelirlerin, zenginliklerin ya da gücün kendiliğinden paylaşımının düzeltilmesi ve bireylerin ya da toplulukların haklarının* (ya da kimilerine göre ayrıcalıkların) *korunması*[1]. Demek oluyor ki, tavır alışlar düpedüz kamuoyundaki büyük eğilimlere ve varolan düzene karşı formülleştirilmeye elverişli olan iki eleştiriye; bolluk toplumu denilen toplumun şimdiki evresi boyunca zihinlerin aralarında bocaladıkları iki iyi-toplum imgesine bağlı olan o iki eleştiriye göndermede bulunmaktadırlar.

Farklı bir şekilde, her ülkede toplumsal duruma ve ideo lojik geleneklere bağlı olarak, "eşitlikçiler" ve "liberaller" arasındaki, demokrasinin dogmacıları (dogmacı demokratların çoğu eşitlikçi okula mensup olmak üzere) ile özgürlüğün dogmacıları arasındaki tartışmaların dile gelişini ya da yankısını, partilerarası yarışmada bulmak mümkündür. İngiltere'de, ekonomik eşitsizlik kadar toplumsal eşitsizlik ya da mesafe[2] eleştiri konusu yapılmaktadır. Federal Alman Cumhuriyeti'nde, üretim araçlarının kamulaştırılmasını talep etmeyi bir yana bırakan sosyal demokrasi, talip olduğu iktidardan, eşitlikçilikten esinlenmiş reformların yanı sıra, emekçilerin temsilcileri ile varlıklı katmanların temsilcileri arasındaki *manevi eşitliğin* benimsenmesini beklemektedir.

Fransa'ya gelince, "ideoloji çağının sonu"nun ardından

1. Aynı kişiler, işçi ve işveren sendikalarının hemen hemen tam bir tekel oluşturan gücüne karşı çıkmakta ve eyalet*lerin* haklarının korunmasını onaylamaktadırlar.
2. Örneğin, eğitim sisteminde.

cereyan eden tartışmalar bile, ideolojilere olan düşkünlüğün sürdüğünü kanıtlama eğilimindedirler. Kamuoyu ve hattâ entelektüeller, şu son yıllar içinde apaçık görünen olguların bilincine varmaya razı oldular: ekonominin gelişken niteliği, geleneksel olarak toplumsal sorunun formülleştirilmesinde kullanılan terimleri değiştiriyor; üç yıllık ekonomik gelişme, ücretlilerin gelirlerine, sermayenin tüm kazancının yeniden ve eşitlikçi bir biçimde paylaştırılmasının ekleyeceğinden daha fazlasını getiriyor; ekonomik genişleme, pastanın boyutlarını büyütmek suretiyle her kesimin payını artırmaya, dolayısıyla da bazılarına verebilmek için başkalarından alan fazlasıyla aleni çabaların kaçınılmaz bir şekilde neden olduğu çatışmaların yumuşamasına imkân veriyor. Kısacası, büyüme, batılı toplumların yapısal bir niteliği, kalıcı bir olgu gibi kabul gördüğünden, entelektüellerin çoğu –değişmemekte direnenlerin oluşturdukları köşeli bir çevre bir yana bırakılırsa– ya felsefesiz ve şiddetsiz olarak işin içinden çıkabilen bir toplumla ilgilenmemeye, ya da gerçekle çağdaş olan bir anlayışa razı olmuş ya da karar vermişlerdir. Bay Edgar Faure[1] tarafından ortaya atılan *yeni bir toplum sözleşmesi formülü*, bu yeni zihniyeti gayet iyi bir şekilde ifade etmektedir.

Bu formüldeki ana fikir, büyümenin getirilerine paydaş olan kesimler arasında *hakça* bir paylaşım yapılmasıdır. Bu da elbette hiçbir şeyi çözemeyen bir fikirdir, çünkü Aristoteles'ten beri, hakkaniyet *eşitlikle* de, *oranla* da tanımlanabilmektedir (orantılılıkla birleşebilen ya da ona karşı duran artışlılığı işin içine katmaksızın). Hakkaniyet ilkesi belirsizdir ve uygulama türleri de sayısızdır. Varsayalım ki, dört yıllık bir dönem boyunca ortaya çıkan yıllık büyümeden kaynaklanan ek gelirler, planlamacı Devletin kararıyla önce yatırım ve tüketim arasında, ardından da, tüketimin payı belirlendikten sonra, farklı toplumsal gruplar arasında ve her birine düşecek olan ulusal gelir payının aynı oranda artacağı bir tarzda bölüştürülmek zorundadır. Bu durumda,

1. Fransız devlet adamı. IV Cumhuriyet döneminde, 1952 ve 1955-1956'da Başbakanlık görevinde bulundu. [ç.n.]

söz konusu gruplar nasıl sınırlandırılacaklardır? İstatistiksel yığılmalar –tarımsal üreticiler, özel sanayide çalışan ücretliler, tacirler, serbest meslekler– küçükler ile büyükler arasında son derece önemli farklılıklar saklamaktadırlar (örneğin, tarımda toprağını terketmeye mahkûm olan marjinal üreticiler ile, sanayicilerle kıyaslanabilecek durumda olan modernleşmiş girişimciler arasındaki fark). "Sanayi kesimi ücretlileri" yığılımı içinde, bazıları hızla gelişen, bazılarıysa duraklamakta ya da gerilemekte olan kollar arasında, daha iyi yönetilen ya da daha üretkenlerin daha yüksek ücretler vermeye muktedir oldukları işletmeler arasında, kaçınılmaz bir şekilde farklılıklar belirmektedir. "Ortak edinimlerle sınırlı bir kamulaştırma"nın ya da "büyümenin getirdiği nimetlerin hakça bölüşülmesi"nin, herkesçe ortaya atılabilecek ama hiç kimsenin kesin ölçülerini göstermeye muktedir olmadığı bir parola olduğunu anlamak için çözümlemeyi daha ötelere götürmeye gerek yoktur. Uzun vadede, hükümetin icraatı ya da çekinserliği ne olursa olsun, olgular belki de parolayı doğrulayacaklardır. Kısa vadedeyse, parola her zaman için yalanlanmış olacaktır. Siyasetçilerin ya da planlamacıların, çoğu zaman haklı olarak temenni ettikleri "gelir siyaseti" iktidarın imkânlarını aşmaktadır. Fransa, tarımsal ve tecimsel üreticiler arasında, karma gelirlerin görece çok büyük boyutlara ulaşması sonucu, yeterince derinleştirilmiş ve kesin istatistiksel verilerin bulunmaması ve aynı şekilde, üretkenliğin sektör ve işletmelere göre son derece eşitsiz oluşu yüzünden, en az öteki ülkeler kadar, belki de daha fazla olarak, ulusal geliri hükümetlerin bilinçli istencine uygun bir şekilde paydaş kesimler arasında dağıtmakta yetersiz kalmaktadır.

Bir yandan partilerin bireyler ve çıkar grupları arasındaki aracılık işlevi, öte yandan da hükümetin icraatı, büyüyen bir ekonomi ve bolluğa doğru ilerleyen bir toplumla birlikte ortadan kalkmaya mahkûm edilmiş değildirler. Aracılık işlevinin yerine getirilmesi, bütün ülkelerde, yasa koyucuların bakanlar ve uzmanlarla tartışmaya muktedir olmaları için zorunlu imkânları ve teknik yardımı almalarını gerektirmektedir. Öte yandan, partiler, tartışmalarının hedeflerini

her zaman açık ve anlamlı kılmayı başaramamaktadırlar ve sonuçta, seçmenlerin tercihlerini fikirlerden çok bir adama ya da bir ekibe yöneltmeleri rizikosu vardır.

Bununla birlikte, bu sınıra ulaşılması ya da hattâ yaklaşılması bir yazgı değildir. Gelişen bir ekonomi yalnızca tek modele ait bir şey olmadığı gibi, toplumsal ya da ekonomik eşitlik ile kişilerin özgürlükleri arasındaki, demokratik dogmacılığa bağlanmış olanlar ile Devletin sınırlandırılması dogmacılığına bağlananlar arasındaki, Prometheusçu tutku ile kişisel inisiyatiflere saygı arasındaki uzlaşma da hiçbir zaman sağlanmış değildir. Bu ülküler arasında kurulmuş olan aşamalı-düzen, bir insan tipini ya da ideoloji sonrası çağda bir partinin doğrultusunu belirlemektedir. Fransızlar zaman zaman devletin içindeki particil temsiliyetten ve tastamam siyasal tartışmadan umutsuzluğa düşüyorlarsa, bunun nedeni, de Gaullecülüğün yerlerine hiçbir şey getirmeksizin eski partilerin ölümüne yolaçmış ya da bu ölümü açınlamış olması ve diplomasinin başat kararlarını etkin bir siyasal tartışmanın gündeminden çıkarmasıdır. De Gaullecü dış siyaseti eleştirmenin hiçbir tehlikesi yoktur, ama bu siyaseti etkileyebilme şansı pek azdır.

Eğer gelişen ekonomi toplumu, siyasal özgürlüğü *temsilcileri* elemek suretiyle mahkûm etmiyorsa, bu özgürlüğü *yurttaşları* eleyerek mi mahkûm ettiğini söylemek gerekiyor? Üretici ya da tüketici, yani Marx'ın sivil toplumun üyesi olduğunu söylediği insan, bu son konferans boyunca verdiğimiz kesin anlamı içindeki siyasal özgürlüğe olan kimi bağlılıklarını koruyabilmiş midir?

Bu sorgulamaya olumsuz bir yanıt verenler çeşitli gerekçeler göstermektedirler. Avrupalıların Sovyet tipi bir toplumda yitirecekleri özgürlüklere sıkı sıkıya bağlı olduklarını ve bu özgürlükler arasında ifade özgürlüğünün de yurtdışına seyahat etme özgürlüğü ya da mallar arasından serbestçe seçim yapma özgürlüğü ile aynı düzeyde yer aldığını yadsımamaktadırlar. Ama, ister üretici isterse

tüketici olarak, yurttaşların kendilerini sınırlı bir çerçeve içinde uzman hissettiklerini ve dolayısıyla Devlet işlerinin çekip çevrilmesinin gerektirdiği karmaşık kararların alınması görevini başkalarının vekaletine bırakmaktan yana olduklarını öne sürmektedirler. Böylece –ve bu onların ikinci gerekçesidir– yurttaşlar anayasal bir önlemin ya da yönetsel bir yöntemin lehinde ya da aleyhinde tavır alırlarken, bunların varsayılmış etkinlikleri doğrultusunda davranmayı ilkelere göre değerlendirme yapmaya yeğlemektedirler. Yurttaşlar, yalnızca, Devlet ya da parasal güçler tarafından yönlendirilen bir basın, bir radyo ve bir televizyon aracılığıyla haberli kılınmaktadırlar. Her yurttaş, kendi kişisel kaderini ve topluluğun kaderini etkileme yeğinliği anlamını taşıdığı ölçüde özgürlüğe erişmeyi, topyekûn topluluk çerçevesinde değil ama işyeri, bölge ya da meslek çerçevesinde erişmeyi umut etmektedir.

Eski toplumlarda, kamusal işler konusunda muğlak bir şekilde bilgilendirilmiş bu kadar çok sayıda insan asla olmamıştı. Radyo ve televizyon aracılığıyla iletilen bu *enformasyon*, elbette *bilgilendirme*ye eşdeğerde olmayacaktır. Kamusal işlerin karmaşıklığı, enformasyondan daha hızlı bir şekilde gelişmiş olabilir. Ancak, önemli kararları yeterlilikle tartışmaya muktedir olan yurttaşlar her zaman küçük bir azınlıktırlar. Bu azınlık bugün düne oranla daha küçük değil. Ama acaba daha mı az yeterlilik gösteriyor? Kararları yalnızca çok az sayıdaki uzmanlar mı kavrayabiliyorlar? Kendi hesabıma, böyle olduğunu sanmıyorum.

Önemli kararlar iki türdedir: bazıları ekonomik konjonktürü ilgilendirirler, bazıları da, geri düzlemde termonükleer silahların yer aldığı stratejiyi. Her iki durumda da, yurttaşa ve özellikle de seçilmiş olan kişiye gerekli olan donanım, ekonomi bilimine ilişkin bir takım bilgiler ile caydırıcılığın çelişkilerine ilişkin kimi düşünümleri içerir. Ama siyasetçinin makineleri, hesapları ya da tekniği gerçekleştiren teknisyenlerin alacakları kararlar kadar akılcı kararlar verebilmesi için hesap makinelerinin çalışma biçimini, lineer programlamanın inceliklerini ya da bir termonükleer bombanın nasıl üretildiğini anlamasına gerek yoktur. Devletin

içindeki söyleşime katılanlardan beklenen anlayış düzeyi geçmişte olduğundan daha yüksektir, dün olduğu gibi bugün de yurttaşlarının büyük çoğunluğunun eriştiği düzeyi aşmaktadır. Bu düzey, aydın amatörler, ya da dilerseniz kültür adamları için erişilmez değildir.

O zaman kötümserlerin sözünü ettikleri gerekçelerden geriye ne kalıyor? Anayasal ilkelerden çok etkinliğe ilişkin daha büyük bir kaygı mı? Birleşik Devletler'de değil, ama Fransa'daki durum budur. Her iki ülke de bu bakımdan teknik yeniliklerce dönüştürülmüş olmaktan çok, kendi örfleri içinde doğrulanmışa benziyorlar. 7 Eylül 1963 tarihli *Economist*, 5 Eylül 1863 tarihli sayısından bir bölümü alıntılamıştı:

> Fransa, ekonomik alanda, her bakımdan öyle ilerlemeler kaydetti ki, en yakın ve en uzgörüşlü gözlemciler bile inanmakta güçlük çekiyorlar. Fransızlar İmparatorluğun kendilerine yasaklamış olduğu parlamenter çatışmaların işleyişi ve görüntüsü konusunda pek az kaygı duymaktalar; toplumsal eşitlikten, ya da dilerseniz güçsüzlükteki eşitlikten, ancak her türlü şıkta eşitlik ve de İmparatorluğun onlara sağlamış olduğu eşitliktense fazlasıyla kaygı duyuyorlar; ele gelir ve besbelli bir gerçeklik olan eylemin, içeride olduğu gibi dışarıda da, görünür etkinliği konusunda çok fazla kaygı taşımaktalar[1].

Fransızlar bugün elbette bir imparatorun egemenliği altında yaşanan güçsüzlük içindeki eşitliğe tahammül etmezlerdi, ama, özgürlükleri korunmuş bir halde, bir "görünür etkililik"in yokluğuna eşlik ettiği parlamenter işleyişi de aramamaktadırlar.

Seçmenlerin entelektüel düzeyleri ve buna bağlı olarak

---

1. France has in all economical respects improved so much that the closest and best observers can scarcely account for it... The French people care little for the play and spectacle of Parliamentary conflict which the Empire denies them, they care much for the social equality –equality of impotence, if you like, but still equality– which the Empire ensures; they care much for that visible *efficiency* both at home and abroad, which the palpable and certain characteristic.

onlardan beklenebilecek siyasal tercihlerin değeri nedir? Çoğunluk sistemi kabul edildiğinden beri eleştirilerin bir çoğu, egemeni hep beraber kurumlaştıranların bilgisizliğine, vasatlığına işaret etmektedir. Bugünkü sanayi toplumunun üyeleri III. Cumhuriyet'in seçmenlerinden elbette daha aşağı değildirler, hattâ dünyada olup bitenler konusunda, besbelli ki, daha fazla haberli, çözmek zorunda oldukları sorunların daha çok bilincindedirler.

Fransa'da, ileri gelenlerin gerileme sürecinde olduklarından kolayca söz ediliyor: ileri gelenlerin belli bir kesiminin, daha önceki cumhuriyetlerde seçilmişlerin büyük bir kısmını sağlayan, ve seçim çevresi ile başkent arasındaki aracılık görevini yerine getiren, hekimlerin, öğretmenlerin, eğitmenlerin saygınlık ve yetke kaybına uğradıkları doğru gibi görünüyor. Yeni kadrolar meslek örgütleri içinde faaliyet gösteriyorlar: hızla kentleşen ve eğer "yığınlaşma" teriminden binlerce aileyi belirleyen koşulların benzeşmesini anlıyorsak, bu bağlamda yığınlaşmakta olan ve yine de birbirlerine pek yakın bulunan yalıtılmışlar arasında, yazgıları benzeşen ama birbirinden habersiz olan varlıklar arasında gerçek bir cemaat yaratamayan bir toplumda, siyasal kadrolar, ya da daha yüksek orunlarda kullanılan sözcük dağarcığına uygun söylersek parti kadroları, çoğunlukla yoktur. Buradan kalkarak yeniden "particil temsiliyet" bunalımına geliyoruz.

Yığınlar III. Cumhuriyet'in köylülerinden daha mı kötü bir seçim yapacaklardır? Eğer söz konusu olan seçilmişlerin entelektüel ya da ahlâksal nitelikleriyse, karar seçmenlerden çok partilere bağlıdır: tarihsel bir dönemde, siyasal kariyerin çekiciliğine kimler kapılmaktadır? Fransa ve *a fortiori* Batı'nın bütünü konu edildikte, genel geçer bir önerme formülleştirmek, eğrinin yükseldiğini ya da indiğini ilan etmek kolay değildir. Ana kıtada, olağanüstü bir şekilde hızlı olan bu büyüme evresinde, maddi ve toplumsal yükselmenin, ihtilâlci Demiurgos marifetiyle ve yalnızca bir sınıf için değil, ama mevcut rejimin çerçevesi içinde, bireyler için de erişilebilir olduğuna ilk kez hem işçiler hem de memurlar olguların zorlamasıyla inanmışlarken, sendikalarda olduğu gibi

partilerde de militan devşirmek çok güçleşmiştir; hattâ sendikalar, üyelerine, toplantılara katılmanın ya da üyelik ödentilerini aksatmamanın gerçek çıkarlarına olduğunu anlatmakta çoğu zaman güçlük çekmektedirler.

Geçici bir durum mu? Olabilir. Kalıcı bile olsaydı, kendisine atfedilen anlamı henüz taşımayacaktı. Etkin yurttaşlar hiçbir zaman bir azınlıktan ibaret olmamışlar ve olmayacaklardır. Bu azınlığın fraksiyonları arasındaki yarışma, sonuçta edilgin çoğunluğun, hattâ yüzer gezer denen seçmenlerin, ya daha çok düşündükleri ya da daha az şey bildikleri için duraksayan kişilerin hakemliklerine sunulmuştur. İşlerin böyle olduğu varsayıldıkta, yine de temelli olarak yeni hiçbir şey ortaya çıkmaz ve oy kavgası yapan partiler kamuoyundaki temel eğilimleri temsil ettikleri ya da siyasal eylemin muhtemel yönelimlerini basitleştirilmiş bir dille formülleştirdikleri zaman, seçimler de iddiasını taşıyabilecekleri işlevi, anlamı ve yararı taşırlar.

Kötümser ya da iyimser, gözlemciler, "siyasetdışılaştırılmış" olduğundan kuşkulanılan Fransa'da, araştırma gruplarının hiç bu kadar çok sayıda olmadığını, sivil toplum üyelerinin mesleksel etkinlikleri ile bütünsel konjonktür arasındaki, kendi kaderleri ile Devlet tarafından alınan kararlar arasındaki bağın hiç bu kadar bilincinde olmadıklarını saptıyorlar. Yatırım, verimlilik, pazar arayışı, fiyat, ulusal gelirin bölüşümü; bütün bu kavramlar gündelik dile girmişlerdir, ve genç köylü, en azından genç işçi kadar ya da ondan da fazla olarak emeğinin içinde konumlandığı bağlamı daha bir iyi anlamaktadır. Bu bağlamda, Marx'ın sözünü ettiği sivil toplum, eğer siyaset tikel ve tümelin diyalektiği ile her bir kişinin emeği ve herkesin kaderi arasındaki dayanışmayla tanımlanıyorsa, siyasallaşma eğilimi içindedir.

Eğer işler böyleyse, günümüz insanının Marx'ın temennisine uygun olarak sivil toplum içinde "özgürleşmesi" gerekmiyor mu? Demokrasi ve sosyalizmin gerçekleşmesi için, girişimcinin monarşisini kırmak gerekmiyor mu? Böylece kapitalizm ve sosyalizmin sarsılmaz çatışkısını ayakta tutmak üzere sıklıkla kullanılan gerekçelerden birini

buluyor ve marksist antitezin ortaya attığı sorunun bir boyutuna, biçimsel özgürlükler-gerçek özgürlükler boyutuna geliyoruz. Çalışma içindeki özgürlük ne anlama gelmektedir, ya da işletmedeki emekçi hangi özgürlüklere sahiptir ve sahip olabilir?

Özgürlüğün bir tanımına göre –doğal ve yasal bağlam işlevinde hedeflerini ve imkânlarını kendi kendine seçme yeğinliği– yalnızca *bağımsızların*, yani tarım üreticilerinin, tacirlerin, girişimcilerin, serbest meslek mensuplarının özgür oldukları söylenebilir. Ama bağımsızlar halkın ancak küçük bir azınlığını oluşturmaktadırlar ve onların arasında da, özellikle tarımsal kesimde, küçük çapta olanlardan bir çoğunun gelirleri öylesine sıradandır ve bunlar ekonomik ortamın öylesine baskısı altındadırlar ki, hukuksal bağımsızlık ile gerçek bağımlılık arasındaki ayrışım yeniden ve kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Emekçiler, büyüyen bir oranda ücretli kişiler olmakla birlikte, sefalete ya da horlanmaya kaymamaktadırlar. Toplumsal yasalar onları kaderin darbelerine karşı korumakta ve işçi örgütleri de, onların özel ya da kamusal işverenle tartışmalarına imkân vermektedirler. Devletin yasaması ile sendikanın gücü, Marx'ın gözlemlediği ve gelecekteki belirleyiciliğini gördüğü *proleter* ile bugün ortaya çıktığı şekliyle *ücretli* arasında devasa bir açıklık bırakmaktadır. Bundan ücretlinin özgür olduğu sonucu çıkmaz. Sonuç, ücretlilerin yaşama koşuluna uyarlandığı şekliyle, özgürlük kavramının ikircil niteliği ve de sosyologların buna pek ender olarak başvurmalarıdır.

Ücretli, üretici kimliğiyle, teknik ve bürokratik bir örgütlenmeye, bir erkler aşamalı-düzenine dahil edilmiştir; tüketici kimliğiyle de, kolektif üretimden bir pay edinebilmesine imkân veren belli bir gelire sahiptir. Örgütlenme, verimlilik ve teknik gelişmenin yasasına tâbi olduğu ölçüde, Marx'ın daha önce anılmış olan *emek zorunluluğun alanıdır* şeklindeki formülü, doğru olarak kalmaktadır. Şüphesiz, aynı teknik, maddi anlamda alındıkta farklı örgütlenme kipsellikleri taşır ve aynı şekilde, erklerin aşamalı-düzeni de disiplin ve yetkenin zorlamasıyla tek yönlü olarak belirlen-

miş değildir. Ancak, ücretli bireyin ya da işçi örgütlerinin zihinsel iklimini çözümleyen sosyolog, tavır ve davranışları açıklayan bir çok değişken arayacaktır: çaba ve ücretlendirme arasındaki bağlantı, üretim biriminin içindeki biçimsel ve biçimsel olmayan ilişkiler, bulunulan görev yerine dönük ilgi ya da ilgisizlik, haklı kabul edilen talepler ve elde edilen kazanımlar arasındaki bağlantı, şu ya da bu grubun kararların alınmasına katılmadaki özlemi, varolan rejim ile adil rejim kavrayışı arasındaki uyum, vb. Çoğu zaman, dar bir inisiyatif alanı içine sıkıştırılmış olan ve yine de, sendika aracılığıyla, işyerinin çekip çevrilmesinden sorumlu olanlarla bir tür söyleşime erişen ücretlinin yaşamına ne kölelik ne de özgürlük nosyonu uygun düşmektedir.

Başka türlü bir gerçek özgürlük –çalışma mekânındaki bir özgürleşme– mümkün olabilir miydi? Üretim araçlarının kamulaştırılması sayesindeki özgürleşme, denendiğinde, biçimsel denen özgürlüklerden daha biçimsel ya da, daha doğru bir ifadeyle, daha kurgusal görünmüştür: Yugoslavya dışında, işletmedeki disiplin daha katıdır, sendikal itiraz hakkı Sovyet tipi bir işletmede, kapitalist bir işletmeye oranla daha fazla kısıtlanmıştır. 1956 ihtilâlleri sırasında, proletarya adına yetkeci kimliğe bürünüveren bir rejim tarafından kabaca bastırılmış olan geçen yüzyılın proleter özlemleri, sanki kolektif bilinçaltından çıkıp aniden yüzeye yükseliyorlarmış gibi, Polonya ve Macaristan'da kendiliğinden ortaya çıkan işçi kurulları da yavaş yavaş aşındılar ve sonuçta devreden çıkarıldılar. İşletmeyi "demokratikleştirme" girişimleri, asıl, Batı'da çoğalmaktadır.

Deneyler, kesinlikle emin olarak genel bir yargıya varılamayacak kadar çok çeşitli ve çok kısmîdir. Dolayısıyla aşağıdaki önermeler, varsayım niteliğinde ya da kişisel inanç düzeyinde formülleştirilmişlerdir. İşletme yöneticilerinin belirlenme biçimleri –Devlet tarafından atanma, müdürlerin yönetim kurullarınca ve kuramsal bir seçimle kendi aralarından saptanmaları, mülkiyetin kalıtsal olarak devredilmesi– soyut bir adalet fikrine gönderim yapmaktan çok (mal varlıklarının kalıtsal olarak devredilmeleri bana adaletsiz gelmiyor), zorunlu olan yönetim işlevinin yerine getiriliş

tarzı üzerindeki etkilerine göre değerlendirilmek gerekir. Ücretlilerin, dışlanmışlık ya da katılım duyguları, yöneticinin belirleniş tarzına bağlı olarak derinlemesine bir şekilde etkileniyor gibi görünmemektedir.

Memurların (özellikle de yüksek düzeydekilerin) bir kesiminin yönetime katılma ya da onu *a posteriori* denetleme arzularına karşı verilecek ödünler ne olursa olsun, büyük boyutlardaki modern işletmelerde, erkin birkaç kişinin elinde yoğunlaşmasına her zaman rastlanacaktır. Çalışanların temsilcileri ve, bundan da daha çok, yüksek görevlerdekilerle söyleşim, kararlardan önce de sonra da olabilir. Kararlar sorumlular tarafından ve, çok önemli durumlarda, sorumlu *olan* tarafından alınmış olacaklardır. Eğer siyasal özgürlük hayal kırıklığı yaratıyorsa, bunun nedeni pek çok bireyin, çoğu zaman ve haklı olarak, bu özgürlüğün "etkisizlik" anlamında biçimsel olduğu duygusu taşımaları, başka türlü dendikte, ait oldukları topluluğun kaderini görünür bir şekilde etkileyebilecek hiçbir şanslarının bulunmayışıdır. Kendi hesabıma, siyasal özgürlüğün, yani seçimin ya da tartışmanın, işletmeye dahil edildikte, bundan daha az hayal kırıklığı yaratmamasından endişe ederim. Topluluk genişlediği ölçüde, üyelerinin çoğunluğu da kolektif kaderin hatırı sayılır ölçüde kendi çabalarına bağlı olduğunun bilincine daha az sahip olmaktadırlar. Kendi görev yerlerinin dar çerçevesinden çıkmaya ve bütünü anlamaya özenenlerin işletmeye katılımını, bilgilendirme ve söyleşim aracılığıyla kolaylaştırmak üzere yapılacak her türlü düşünülebilir ve zorunlu reform, demokratik fikir ile üretim faaliyetinin aşamalı-düzene bağlı yapısı arasındaki, yurttaşların eşitliği ile sanayi toplumu içinde her birinin sahip olduğu erkin eşitsizliği arasındaki çatışkının varlığını sürdürecektir.

Kimilerinin proletarya adına gerçekleştirilmiş, ama bir oligarşinin olanca gücünü sağlayan bir ihtilâlin aldatmacasıyla silmek istedikleri; kimilerinin de kabullendikleri, ama çözmeye değil de karşılıklı ilişkileri çoğaltarak ve başvuru gruplarının çoğulculuğunu örgütleyerek dayanılabilir kılmaya çalıştıkları çatışkı. İşletmenin dayattığı zorunluluğa boyun eğiş, siyasal rejimin ilan ettiği eşitlikle bir

ölçüde dengelenmiştir. Güçlüler, sayılarıyla güçlü olan güçsüzlerin oylarına tâlip olmaktadırlar. Çalışma-ma [non–travail] küresi, zorunluluğun dışındadır. Boş zamanla birlikte başka türlü bir özgürlük başlar.

Liberal-demokratik biçimi altında bile, sanayi toplumunun doğası siyasal ve kültürel eleştiriye kolayca imkân veriyor. Devingenlik, şimdiye kadar olduğundan çok daha fazla ve eğitimin demokratikleştirilmesi, ilerleme şanslarını artıracak: evet, ama bir zamanlar durağanlık normdu ve yükselmenin belirsizliği bir yoksunluk gibi duyumsanmıyordu. Yarın, işçi ve köylü çocukları, her birinin hakkı olan bir özgürlükten, varoluşunu seçme özgürlüğünden yoksun bırakıldıkları duygusunu taşıyacaklar.

Ücretliler işverenleriyle tartışıyor ve sendika başkanlarını ya da temsilcilerini seçiyorlar. Evet ama, tekniğin ve örgütlenmenin baskısı hiçbir zaman bu kadar aşikâr olmamıştı, ücretlilerin bir çoğuna (en azından hâlâ madde üzerinde çalışmakta olanlara) bırakılmış olan inisiyatif alanını hiçbir zaman bu ölçüde daraltmamıştı.

Tüketiciler, gündelik yaşamın köleleştirmelerine kıyasla bir (görece) özgürleşmenin bunca imkânına, hiçbir zaman sahip olmamışlardı. Ev aletleri kadının çabalarını azaltırken fabrikalardaki makineler de erkeklerin çabalarını azaltıyorlar. Halkın bu kadar yoğun bir kesimi, hiçbir zaman onca yabancı ülke tanıyamamış, onca bin kilometreler katedememiş, taşralılıktan bu kadar kolayca kurtulamamıştı. Eğer gerçek özgürlük seçme özgürlüğüyse, tüketici, bolluğa doğru yürüyüşle birlikte giderek daha çok özgür hale geliyor. Evet ama, doyumlar yine de arzuların sabırsızlığının gerisinde kalıyorlar ve büyüme saplantısı, fazladan baskılarla beraber, arzulanan güvenlikle pek az bağdaşan bir devingenlik yaratıyor.

Yurttaşlar, oylarıyla, en azından iki ekipten birini, olmazsa iki siyasetten birini seçiyorlar. Evet ama, silahlanma yarışı ve uluslararası çatışmalar, hiçbir zaman bu ölçüde bir yazgıya, vicdanın belki uzun vadede ya da Tanrı'nın

gözünde utkuya ulaşacak olan, ama bu dünyada ve bireysel varoluş süresi içinde güçsüz kalan gösterişli bir protestoyla karşısına dikildiği bir yazgıya benzememişlerdi.

Ne hükümet edenler ne de rejimler, herkesin ve her birimizin durumunun tâbi olduğu baskıların son iki nedenini ortadan kaldırabilirler: birincisi toplumların hacmi, ikincisi de bilimin bir örgütlenmenin kesinliğini her an egemence yönetişi ile aynı egemence tavır içinde ve kendi gelişimi doğrultusunda bu örgütlenişin durmadan yeniden gözden geçirilmesini buyuruşu.

Sonuç

Bundan önceki sayfalar boyunca, özgürlük sözcüğünü sırasıyla tekil ve çoğul olarak, ama her fırsatta, tekilin ya da çoğulun gönderimde bulunduğu özgün gerçekliği belirtmeye çalışarak kullandık. Başka türlü dendikte, her şeyin üstünde *bir* özgürlük değil, özgürlük*ler* olduğunu, ya da yine, her toplumda, insanların bazı şeyleri yapmakta özgür olduklarını, ama bazılarını yapmakta da olmadıklarını önvarsaydık. Bu özgürlüklerin yadsınan ya da yadsınmayan nesnelerine gelince, bunları sanki çocuksu gözlem düzeyinde, gündelik olarak kullanılan dilden devşirdik. Hareket noktası olarak Tocqueville ve Marx'ı, biçimsel denen özgürlükler ile gerçek denen özgürlükleri alarak, iki felsefeyi birbiriyle ve bizim güncel deneyimimizle karşılaştırdık. Dünün fikirleri ve bugünün dünyası arasında bir gidiş-gelişle, günümüz dünyasının kimi görünümlerini ve tamamladığı ya da ihanet ettiği değerleri aydınlatmaya çalıştık.

Bizatihi boyutları itibariyle bir taslaktan başkaca bir şey olmayan ve başkaca bir şey olmak da istemeyen bu denemeye, üç temel itiraz yöneltilebilir gibime geliyor. *Özgürlükler* diye adlandırılmayı hakeden şeyi kesinlikle ve çözümsel olarak tanımlamamış olduğumuzdan, yasada yazılı hakları ve gerçek yeğinlikleri, kamusal işlere katılımı ve erklerin karşılıklı sınırlanmasını, bireylerin yaşamını ve Devletin örgütlenişini, sırasıyla ya da eş zamanlı olarak aynı kavram altında düşündük. Alışkanlıkların peşine takılarak, kıyaslanamayacak olanı biz de kıyaslamadık mı, kamuoyu ya da siyasi partiler onları birbirine karıştırmaya çaba gösterseler bile, ayrı tutulmaları gereken konumlanışları biz de aynı adla vaftiz etmedik mi?

İkinci olarak, bir başka nokta üzerinde, kamuoyunu ve partileri izlememekte ve, üstü kapalı olarak ya da açıkça, özgürlüğün özünü ne yönetenlerin yönetilenler tarafından

seçiminin ne de *baskı yokluğunun* (F. A. Hayek) oluşturduğunu öne sürmekte haklı mıydık?

Nihayet, toplumsal çözümleme düzleminde kaldık ve bireysel edimciyi sorgulamadık. Metafizik ya da ahlâksal açıdan, özgür diye adlandırılmayı hakeden davranış kiplerinin her türlü tartışılmasını boşladık.

Bu kısa sonuç bölümü içinde, bu itirazları tümüyle yanıtlama ya da bu boşlukları doldurma iddiasında değiliz, bir tür geriye-bakışlı [rétrospectif] yoklama aracılığıyla, bu üç konferansın anlamını ve sınırlarını aydınlığa çıkarmak isteriz.

Terimin toplumsal anlamıyla özgürlüğün çözümsel bir tanımına, örneğin Bay Félix E. Oppenheim'ın[1] tanımına başvuralım. Özgürlük sözcüğünün toplumsal bir ilişkiye, yani bir ya da bir çok birey arasındaki bir ilişkiye uygulandığını haber verelim. Bir edimci bir başka edimciye kıyasla şunu ya da bunu yapmakta özgürdür ('şunu' ve 'bunu' belli bir tercihi göstermektedir, yoksa önüne gelen şeyin tercihini değil): şu halde toplumsal özgürlük, mikroskopik düzeyde hem özgürlük *from*'u ve hem de özgürlük *to*'yu içermektedir. Cumartesi günleri Yahudi tapınağına gitmekte ya da gitmemekte, pazarları falanca kiliseye gitmekte ya da hiçbir kiliseye uğramamakta özgürsem, tapınma özgürlüğünden yararlanıyorumdur; başka türlü dendikte, toplumun öteki üyeleri, ister özel kişiler olsunlar isterse tüzel, tercihim olan tapınmaya katılmama engel olabilemezler ya da dinim onların hoşuna gitmiyorsa beni cezalandırabilemezler. Başkaları tarafından engellenmeksizin ve yaptığı tercihten ötürü cezalandırılmaksızın iki eylem arasında tercihini kullanabilmek, belirli bir alanda başkalarına bağımlı olmaktan çıkmaktır. Yazarımızdan alıntı yapacak olursak:

1. *Dimensions of Freedom, an Analysis*, New York, 1961, s. 118.

Belirli bir şeyi, hiç kimsenin onu yapmama engel olmaması ya da onu yaptığım için beni cezalandırmaması, ya da yine bana, onu yapma zorunluluğunu ya da mecburiyetini dayatmaması koşuluyla yapmakta özgürüm[1].

Bu tanım, *özgürlüklerin* ayrışıklığını ortaya çıkardıkları için bizi ilgilendirenlerini ele almakla yetineceğimiz pek çok sonuçlar içermektedir.

Biçimsel özgürlükler ve *gerçek özgürlükler* çatışkısına en doğrudan götüren ilk sonuç şudur: *bir şey yapmakta özgür olmak* ve *bir şey yapmaya muktedir olmak*, birbirinden kökten ayrı iki nosyondur. Yetersizlik [muktedir olamama], yalnızca başkalarının müdahalesi sonucu ortaya çıktığı koşullarda değil-özgürlük *(unfreedom)* haline gelir.

Başkanlığa aday olacak beceri ya da enerjiden yoksun birinin yine de başkan olmakta özgür olduğundan, aynı şekilde içimizden bir çoğunun milyoner olmak ya da bir Nobel ödülü kazanmakta yetersiz ama özgür olduğundan şüphe yoktur[2].

Özgür *(free)* olmak bir şey, muktedir *(able)* olmak başka bir şeydir. Bu ayırım bir kez ortaya kondukta, alıntıladığımız yazarla birlikte, Herbert Spencer'a hak vermek gerekiyor.

Parasız bir kamusal eğitim sisteminin yokluğu, anababası okul giderlerini ödemeye muktedir olmasa bile, herhangi bir çocuğun bir eğitim kazanma ve yetilerini geliştirme özgürlüğüne darbe vurmaz[3].

---

1. I am free to do something provided nobody prevents me from doing it or makes it punishable for me to do it, or provided nobody makes it either necessary or mandatory for me to do so. *A.g.y.*, s. 118.
2. There is no doubt that someone who does not have the skill or the pull to run for President is, nevertheless, free to do so, or that most of us are unable, yet free to become millionaires or to win a Nobel prize. *A.g.y.*, s. 120.
3. That the lack of a free public school system does not impair the freedom of any child to acquire an education and to develop his faculties, even though his parents may not be able to afford to pay for his schooling. *A.g.y.*, s. 120.

Tanımın, aynı şekilde apaçık belli olan ikinci sonucu, toplumun her bir üyesinin sayılamayacak kadar çok eylemlere (yasanın yasakladığı bütün eylemler) kıyasla özgür olmadığı, pek çok eylemde de, başkalarının beni eylemekten (tercihim olan kiliseye gitmek, görüşlerimi yayımlamak, yurt dışına seyahat etmek) alakoymasını yasaklayan yasa sayesinde özgür olduğudur. Nihayet yasalar, çoğu zaman, bazılarını bazı eylemlere kıyasla özgür kılarken daha başka edimcileri de birincilere kıyasla değil-özgür kılmaktan ibarettir. Siyasal düzende, Yüksek Mahkemenin kararı eyaletlerin ayırmacılığı sürdürme özgürlüğünü ortadan kaldırmaktadır, yarın bir yasa, pek çok yurttaşı bir zenciye iş vermeyi ya da bir daire kiralamayı kabul etmeme ya da kendi binalarından kapı dışarı etme konusunda değil-özgür kılacaktır. Bu tür çözümlemede, bireylerin özgürlüğü ya da halkların özgürlüğü diye adlandırılabilecek bir tümlük olmadığı apaçık hale gelmektedir. Her yasa bir takım özgürlükleri bazılarının elinden alır, ama aynı anda bir takım özgürlükleri de başkalarına ya da herkese verir.

Özet olarak vermeyi yeğlediğimiz bu saptamaların ışığında, önce, karşı-devrimciler ile devrimciler arasındaki, eski rejimde özgür kentlerin, üniversitelerin, sınıfların ve özel kişilerin yararlandıkları *somut özgürlüklere* sahip olanlar ile eski rejimin yok edilmesi sayesinde yerleştirilmiş olan *özgürlük* yandaşları arasındaki tarihsel tartışmayı anımsayalım. Fransız Devrimi ertesinde, karşı-devrimciler, tarihsel çatışmaların diyalektiğine uygun olarak, kutsal sözcüğü hasımlarından geri almak için uğraştılar. Özgür olan, burjuvazinin yaratmış olduğu para toplumunun güçsüz, tek başına bırakılmış bireyi değildir, o birey, aslında kimliksiz [anonim] bir Devletin, insanın insana düşman olmadığı zaman yabancı olduğu acımasız bir toplumun tutsağıdır. Dün, aynı bireyler, kraliyet mutlakiyetçiliğinin *özgürlüklerine* saygı gösterdiği, yaşayan cemaatlerde bütünleşmişlerdi: zira monarşik iktidar, bazı bakımlardan bağımlı durumda değildi (yönetilenlerin ne tercihine ne de onayına bağlıydı), ama her şeye uzanmıyor, geleneğin kişilere ve topluluklara tanımış olduğu hak ve özgürlüklerin sınırında duruyordu.

En eski aristokrasiden gelme olan Tocqueville, karşıdevrimci gerekçelendirmeyi anlıyordu ve eski rejimde bazılarının yararlandığı *özgürlükler* ile Napoléon imparatorluğunda *tebanın eşitliği* arasındaki zıtlığa karşı duyarlıydı. Krala itaat, ona, kölece bir tavır olarak görünmüyordu çünkü monarşik meşruiyete duyulan inancın ifadesiydi[1]. Ama aynı şekilde, tarihsel bunalımın öteki yüzünü de farkediyordu. Bazılarının –kişiler, ya da topluluklar ya da *sınıflar*– somut özgürlükleri daha başkaları için değil-özgürlük anlamına geliyor ve, verilen hizmetlerle de artık doğrulanamadığından, ayrıcalıklar şeklinde beliriyorlardı. Çözümsel olarak, bu ayrıcalıklar somut özgürlüklerdi (örneğin, ödenecek vergilerin belirlenmesinde vergi memurlarına bağımlı olmama), ancak, statülere bağlı oluşlarıyla, bunlar, toplumsal ayrışıklıkların gerçekten de hafiflemesiyle yaygınlaşan eşitliğin anlamına ters düşüyorlardı. Yönetilenler, ya da en azından onlar arasındaki etkin azınlık, Fransızlara, yasaları tartışma ya da iktidarın eylemlerini denetleme konusunda özgür olacak temsilcileri seçme özgürlüğünü vermek suretiyle kralın mutlakiyetçiliğini azaltacak olan reformları kabaca gösteren birkaç *siyasal özgürlük* temenni ediyordu.

Zihninde, hiç durmaksızın Fransız, İngiliz ve Amerikan halklarının yazgılarını kıyaslayan Tocqueville, ruhunun derinliklerinde, liberal aristokrat dileklerine yanıt verecek olan dönüşümün özlemini saklamaktaydı: özgürlük-ve-ayrıcalıkların demokratik haklara doğru giderek artan evrimi, yasa tarafından doğrulanmış eşit hakların herkese tanınması (X, a eylemine kıyasla Y ile aynı özgürlüğe sahiptir ve yasa X'in özgürlüğünü kullanmasını engellemeyi Y'ye yasaklamaktadır). İngiltere, yasaların hükümranlığı altında, Fransız soyluluğunu "kökünden koparmaksızın eğmiş" olması gereken ihtilâlin yaklaşık bir imgesini sunuyordu. Amerika ise son aşamasına gelmiş evrimin görüntüsünü sunuyordu. Bireylerin yasa önünde eşitliği, aristokrasinin bulunmayışı

1. Değil-özgürlüğün ne zaman içsel olarak kabul edildiği ya da reddedildiği sorusu çözümsel tanımın isteyerek bir yana bıraktığı başka bir sorundur.

toplumsal altyapıyı oluşturuyordu: seçimler sayesinde yönetenlerin yönetilenler karşısındaki bağımlılığı, kişisel özgürlüklerin korunması (yasa X'in –birey ya da grup– temsilcisini ya da tapınma biçimini seçmesini engellemeyi Y'ye –birey ya da grup– yasaklamaktadır) feodallerin övündükleri ve ayrıcalıkları olan özgürlüğün eşdeğerini herkes için güvenceye alıyordu, bunlar da kölece olmayan itaat, belli eylemler söz konusu oldukta, değil–özgürlüğün, bir baskı olarak değil, ama kendi öz istenci olarak kabulüydü.

Sıklıkla kullandığı kavramları hiçbir zaman kesin bir şekilde tanımlamamışsa da, Tocqueville'in bizim kullandığımız dile dönüştürülmeye yatkın ünlü bir metni vardır. Söz konusu metin, *Eski Rejim ve Devrim*'in önsözünün son satırlarıdır:

> Dediğimdedikçilerin kendileri de özgürlüğün mükemmel olduğunu yadsımıyorlar; yalnızca onu bir tek kendileri için istiyor ve bütün öteki insanların hiçbir şekilde ona lâyık olmadığını savunuyorlar. Böylece, özgürlük konusunda edinmemiz gereken görüş üzerinde değil, ama insanlar hakkında şu ya da bu ölçüde beslediğimiz değer üzerinde ayrılıyoruz; ve böylelikle de kesin bir şekilde söylenebilir ki, mutlakiyetçi hükümete karşı gösterilen eğilim, kendi ülkesi için beslenen nefretle kesin bağlantı içindedir. Benim bu duyguya aşina olmazdan önce bir parçacık daha beklememe izin verilmesini isterim.

Bu metinde, *özgürlük* –bir şeye ve birisine kıyasla özgürlük– nosyonu ile *güç* nosyonu arasındaki bağ açıkça ortaya çıkmaktadır. Dediğimdedikçi bir rejim, en uç noktada, bir tek insanın herkese ve her şeye kıyasla özgür olmak istediği rejimdir. Bir özgürlük rejimi –deyim ne kadar muğlak olursa olsun– yalnızca yönetilenlerin yönetenlere göre değil, yönetenlerin de yönetilenlere göre bağımlılık içinde bulundukları karmaşık bir sistem sayesinde, gücün daha az eşitsiz olarak dağılımını içerir.

Tarihsel yönden, statülere bağlı özgürlükler-ve-ayrıcalıklar ile yurttaş özgürlükleri diyalektiğinin ardından, yurttaş özgürlüklerinin içindeki bir diyalektik gelir. Her

yurttaş şu ya da bu aday için oy verme özgürlüğüne sahip olsun, bir devlet görevini yürüten kişi kurallara saygı göstersin ya da iktidar birbirine bağımlı organlar halinde bölünsün, herkes düşüncelerini ifade edebilsin ya da bir dinsel *amentüye* bağlanabilsin; sıklıkla kişisel ve siyasal özgürlükler diye vaftiz edilen bu bütünlük bir yanılsama değildir, ama, marksist yapıtın hem en ünlü hem de en sürükleyici ifadesi olduğu bir tarihsel eleştiriye de imkân vermiş ve vermektedir.

Genç Marx; yurttaş, kurtarılmış ruhun öte dünyadaki hayatını andırırcasına, uzakta bulunan ve sanki aşkınmış gibi duran bir Devlet içinde yalnızca özgür olmamalıdır, gereksinim ya da emek varlığı olarak, gündelik yaşamında, mesleksel faaliyetinde özgür olmalıdır diye yazar. Ama, burjuvaların biçimsel özgürlüklerinin karşısındaki bu *gerçek* özgürlük, *somutta* ne anlama gelmektedir? Aslında, daha önce de gördük, bir çok anlam çıkarılmaktadır: 1. Asgari bir gelir düzeyinin altında, emekçi kişisel ya da siyasal özgürlüklerden hiçbir yarar sağlayamamaktadır, onları kullanmaya muktedir değildir, dolayısıyla bu özgürlüklerin, emekçi için hiçbir değeri yoktur; 2. Emekçi, tümel ile iletişim kuramadan, tikelliği içinde tek başınadır, oysa ki, yurttaş, seçim aracılığıyla siyasal yaşamında ve siyasal yaşamıyla Devletle iletişim içindedir; 3. Birey, kendisinde taşıdığı gizillikleri gerçekleştiremeden, emeğin bölünmesine tutsak edilmiştir. Sonsuza kadar sakatlanmış olarak kalmaktadır; 4. Kapitalist ekonomide, para kraldır: insan, bir başka insan ile doğrudan ve gerçek bir ilişkiyi, ancak paranın yabancılaştırıcı aracılığını ortadan kaldırarak kuracaktır; 5. Emek zorunluluğun alanıdır ve hep de öyle kalacaktır, özgürlük ancak boş zaman içinde gelişebilir: iş günü süresinin kısaltılması birincil zorlamadır.

Yukarıdaki göstermelerden çıkartılabilecek *gerçek özgürlük* tanımlarından hiçbiri, kabul etmiş olduğumuz çözümsel tanıma girmemektedir. Gerçek özgürlüğün sıradan tanımına, Atlantik İttifakı Sözleşmesi'nin önerdiği formüle göre, *freedom from want*, gerçek değil-özgürlük, ille de belli edimcilere göre bağımlılığı içermez; köleleşmenin kaynağı,

gerçekte toplumsal bağlamdır. Ya da yine, bu tanıma göre, gerçek özgürlük, *özgürlük* değil de, daha yukarıda *yeğinlik (ability) [capacité]* diye adlandırdığımız şeye denk düşmektedir. Parasız okulların bulunmadığı bir toplumda, çocuklarını okula göndermek için yeterli gelirden yoksun işçi, bu yüzden onlara eğitim verme konusunda *değil-özgür* kılınmış olmamaktadır, bu konuda imkânları yoktur, onlara eğitim vermeye muktedir değildir.

Belli bir edimciye göre değil-özgürlük ile imkânların bulunmayışından kaynaklanan değil-yeğinliği ifade etmek üzere aynı sözcüğü kullanmanın uygun olup olmadığını tartışmanın hiç önemi yoktur. Tarihsel yönden, sözcük dağarcığının kesinliğine ters düşmekle beraber anlamlı görünen şey, *çağımızda, değil-özgürlük ve değil-yeğinliğin birbirine karıştırılmasıdır.* Birincinin ikinciye doğru kayması önce *eşitliğin mantığı* ile, sonra da, *Prometheusçu tutku* ile açıklanıyor. Toplumsal ya da siyasal eşitlik hiçbir şekilde ekonomik eşitliği de birlikte getirmez, ama bütün bireylerin sefaletleri ya da bilgisizlikleri yüzünden kendilerini topluluktan dışlanmış gibi hissetmeyecekleri ölçüde yeterli gelirlere sahip olmalarını sağlayan kurumlara çağrıda bulunur. Ama bu eşitlik mantığı, üretim güçlerinin bilincinde olan modern toplumlar, herkesin ve her bir kişinin özgürlüğünün teknik ve örgütlenme sayesinde güvenceye alınabileceği konusunda yavaş yavaş ikna olma noktasına gelmemiş olsalardı, bu kadar kolaylıkla kabul edilmeyecekti.

Toplumsal yasaların ya da gelir dağılımının gelişmiş toplumlarda yurttaşların çoğunluğuna sağladığı özgürlük-ve-yeğinlik, esasen kişisel ve siyasal özgürlüklerle çelişir görünmemektedir, bu da daha yukarıda anmış olduğumuz çözümsel tanımın bir ifadesidir[1]. Liberal-demokratik diye vaftiz ettiğimiz toplumlar, özgürlükler olan siyasal haklar ile yeğinlikler olan toplumsal haklar arasında, hep eksik olarak kalan bir uzlaşmayı tamamlamamakla beraber, sonunda bu uzlaşmanın ufukta şekillendiği yolu da göstermektedirler.

Şüphesiz, bu özgürlük-ve-yeğinlik, genç Marx'ın *Alman*

1. *Bkz.* yukarıda, s. 150-151.

İdeolojisi'nde düşlediği gibi, bireye aynı günde avcı, balıkçı ve yazar olma imkânını sağlamıyor; paranın aracılığını ortadan kaldırmıyor; emekçiyi çalışmanın disiplininden kurtarmıyor. Buna karşılık, sivil toplumdaki tikel ve tümel bireşimi bir ütopya olarak kalmamış, ama bir yandan gerçekleşirken, tepede herkesin özgürlük-ve-gücünü ortaya çıkarma bahanesiyle, her birimizin özgürlüklerini daraltmıştır.

Emekçinin tikelliği içindeki tek başınalığının, Marx'ın gözünde iki nedeni vardı: üretim araçlarının özel mülkiyeti, pazarın kendine özgü mekanizmaları (ya da anarşisi). İmdi, birinci nedenin ortadan kaldırılması elbette ne iş bölümünü ne de iş disiplinini devreden çıkarmaktadır. Pazarın ortadan kaldırılması da paranın aracılığını devreden çıkarmış değildir. Üstelik, Sovyetler Birliği'nde uygulandığı şekliyle yetkeci planlama, bireylere, başkaları ve topluluk karşısında, burjuva özgürlüklerinde saklı tutulan özerklik alanını bırakmadığı gibi, Marx'ın karşı çıktığı bağımlılıkların ya da toplumsal köleliklerin de üstesinden gelememiştir. Bu noktada, özgürlüğün çözümsel anlamından kökten farklı üçüncü bir anlam belirmektedir: topluluğun kendisinin bir başkasına, insan ya da doğal bir şey olan bir başkasına karşı özgürlüğü. Halkların özgürlüğü, benzeşim yoluyla, bireysel özgürlükten çıkarsanabilir. Yaptığım seçiş ne olursa olsun, eğer Y benim şunu ya da bunu yapmama engel olmazsa ve cezalandırılmazsam özgürümdür; aynı şekilde halk da –kolektif kişi– yabancı olarak görülen bir Devlete bağımlı olmak istememektedir. Ancak, eğer "Cezayir halkının özgürlüğü", gerektiğinde çözümsel biçimde tanımlanan özgürlük kavramı altında, benzeşimsel olarak düşünülebilirse, komünist toplumu yaratma ya da büyüme hızını yılda yüzde 7'ye ya da 8'e çıkarma özgürlüğü de, bir bütün düzeyinde, özgürlük-ve-yeğinliğin benzeşimsel yer değiştirmesidir. Şüphesiz, komünistler tarihsel zorunluluğun araçlarından başkaca bir şey olmadıkları iddiasındadırlar, oysa ki, marksizm-leninizme bağlı olmayan toplumlardaki yetkeci planlamacılar Prometheusçu tutkularını itiraf ediyorlar. Ama, her iki şıkta da, özgür olan ve eylemeye, yaratmaya, örgütlemeye muktedir olmak isteyen, birey değil topluluktur.

Sözcükleri yerli yerince kullanmakta direteceksek, *özgürlükler* –başkalarının edimi ya da yaptırım tehdidiyle engellenmemek–, bireylerin özlemini çektikleri *özgürlükler-ve-yeğinlikler* ve de *kolektif yaratım özgürük-ve-gücü* için, başka türlü dendikte, *liberallerin, sosyalistlerin* ya da *Welfare State*'e bağlı olanların özgürlükleri ile, özgürlüğün zorunluluğun bilinci olduğuna inanan ya da ekonomik büyümeyi aşamalı-düzenli ve totaliter bir rejiminkilerden daha başka yöntemlerle geliştirmekten umudunu kesmiş olan *planlamacıların* özgürlükleri için, belki de aynı sözcüğü kullanmamak daha iyi olurdu. Aşamalı-düzenli ve totaliter bir rejim, bazılarına, milyonlarca insan üzerinde ve giderek daha genişleyen alanlarda, denetlenemeyen bir yetke sağlamaktadır. Ama bu ortak güce katılmışlık duygusu, pek çok kişiye de, özgürlük duygusunun bir tür vekaletini ulaştırsa gerektir.

Hiç şüphesiz planlamacıların özgürlüğü –bazılarının gücü– liberallerin özgürlüğünün kökten yadsınmasıdır. Ama planlamacı yalnızca baskının büyümeye imkân vereceğini, bu sayede özgürlük-ve-yeğinliklerin ve sonuçta da liberallerin özgürlüklerinin doğacağını savunur. Bu anlamlandırmaların birbirine karıştırılması kötü olurdu, ama belki de, bunların hangi tarihsel, değilse mantıksal girişimler aracılığıyla birbirlerini çağırdıklarını anlamak yararsız değildir.

Batı'daki bütün partiler özgürlük sözcüğünü sahiplenmekte ve aynı şekilde Sovyet alemi de Batı ile bu sözcüğün kavgasını yapmaktadır. Çözümsel tanıma gönderimde bulunmak tartışmaları sona erdirmeye imkân vermekte midir? Ve bu tartışmalar, aslında değerler arasındaki köklü farklılıklara mı, yoksa değerlerin aşamalı-düzenine ilişkin olanlara mı işaret etmektedirler?

Benimsemiş olduğumuz çözümsel tanıma göre, bir toplumun hiçbir üyesi bütün ötekiler karşısında tümüyle özgür değildir (ülküsel varsayımda, yalnızca tastamam bir zorba hükümdar bu durumdadır) ve bir birey, hiçbir zaman

her türlü özgürlükten yoksun bırakılmamış, yani yapacağı her şeyde başkaları tarafından ya da yaptırım tehdidiyle engellenmemiştir. Bununla birlikte buradan, toplumları kıyaslamak için özgürlük kıstasından vazgeçmek zorunda olduğumuz ve de, her toplumda bazı bireyler daha fazla bazılarıysa daha az özgür olduklarından, bizatihi özgür toplum nosyonunun anlamdan yoksun bulunduğu sonucu çıkmaz.

Güçlüğe karşı bulunacak bir ilk yanıt, klasik filozoflara özgü bir özgürlük fikri ile özgürlüğün yansız ve nesnel tanımının mantıksal sonucu arasındaki buluşma tarafından bize önerilmektedir. Montesquieu, özgürlüğün ilk biçiminin güvenlik olduğunu yazıyordu. İmdi, eğer X, a'yı yapmakta özgürse, bunu yapması ne başkaları tarafından ne de yaptırım tehdidiyle engelleniyorsa, ancak tepesinin üstünde asılı duran yaptırım tehditlerinin neler olduğunu bilmek koşuluyla bu özgürlüğü tanıyabilir ve ondan yararlanabilir. Başka türlü dendikte, izin verilmiş ve yasaklanmış olan şeylerin yasalarca kesin olarak tanımlanması, eskiden *keyfilik* diye adlandırılan ve özgürlükten yoksunluk demek olan şeyi önlemenin zorunlu koşuludur. Marksizm-leninizmin sözcüleri, Sovyet yurttaşlarının özgür seçim denen şeye, yani iki ya da daha çok sayıdaki aday arasından bir seçim yapma özgürlüğüne ilgi duymadıklarını savunabilirler, ama "sosyalist yasallığın" çiğnenmesine, polisin uyguladığı şiddete ya da temizlik hareketlerine ilgisiz olduklarını savunamazlar.

Bir toplumun üyeleri yasalara ters düştüğünü düşünmedikleri ya da gerçekten de yasaklanmamış olan eylemlerden ötürü yaptırım rizikosuyla ne kadar az karşı karşıya iseler, o toplumun, üyelerine o kadar çok özgürlük alanı bıraktığını, yegâne kıstas olmaksızın, yine de zamanımızdaki ideolojik tartışmanın bütün katılımcıları tarafından kabul gören bir kıstas olarak kabul edelim.

Şimdi de, güvenliğin de ötesinde, eskiden temel haklar diye adlandırılan şeye, toplum özgür ve bu haklara saygılı olduğundan, Devletin de saldırıda bulunmaması gereken temel özgürlüklerle bir tutulan öznel haklara gelelim. Bugün

bu hakları sıralamakta tereddüt ediyoruz, çünkü aralarından ikisi, mülkiyet hakkı ve toplanma hakkı, Sovyet tipi bir rejimin örgütlenişiyle bağdaşmamaktadır ve de böyle bir rejimin yandaşları, bu hakların bazı kişiler tarafından ama başkalarının haklarını gaspetme pahasına edinilmiş özgürlükleri temsil ettiklerini savunacaklardır.

Batı'da geleneksel olarak kabul gören, ama demirperdenin ötesinde reddedilen bu iki hakkı ele almazdan önce, bizim *entelektüel özgürlükler* diye vaftiz ettiğimiz şeyin marksizm-leninizmin doktrincileri tarafından kökten bir şekilde inkâr edilmediğini saptayalım. Entelektüel özgürlükler deyimi kesin değil, betimseldir. Bir batı toplumunda, ağzıma gelen şeyi söyleme ya da yazma, komşuma sövme ya da ayaklanmaya iteleme hakkım yoktur; ancak, entelektüel özgürlüklerin sınırları tastamam çizilmiş olmamakla beraber, sapkınlık ve fitne arasındaki ayrışım uygulamadan çok kuramda daha belirgin olmakla beraber, batılı bir toplumda, figüratif olmayan resim, marksizm ve keynescilik, cumhuriyetçiler ve demokratlar, general de Gaulle'ün ya da başkan Kennedy'nin temel amacı üzerine şu ya da bu görüşü dile getirmekte özgür olduğumuzdan (başkaları tarafından engellenmediğimizden ve Devletin başkalarının bizi engellemelerine engel olacağından) şüphe etmiyoruz. Özgürlük için kabul edilen tanım hangisi olursa olsun, Sovyet kampının avukatları, en azından özel konuşmalarda, soyut resme ya da sanatsal biçimciliğe getirilen yasaklamanın sanatçıların özgürlüğünü artırdığını savunamayacaklardır. Sanatçının özgürlüğünün en yüce değer olmadığını öne süreceklerdir. Sosyalist yapılanma için partinin yönetici rolü, en azından geçici olarak, vazgeçilmezdir. Komünist insan ülküsüne uygun hale gelmiş birey ile aynı ülküye göre biçimlendirilmiş toplum arasındaki, doktrin uyarınca zorunlu olan uzlaşmayı geleceğe, komünist toplumun kurulmuş olacağı güne bırakacaklardır. Prometheusçu tutku, kişisel özgürlüklerin üzerine yerleştirilmiştir.

Toplanma hakkı konusundaki gerekçelendirme de bunun benzeridir. Batılı bir toplumda bireyler, çeşitli amaçlar –sportif faaliyet, büyük bir adamın anısını yaşatma,

nükleer silahsızlanma, yerel ya da ulusal düzeyde siyasal iktidarın ele geçirilmesi– doğrultusunda biraraya gelmekte özgürdürler (bundan ötürü ne başkaları tarafından ne de yaptırım tehdidiyle engellenirler). Sovyet tipi bir toplumun üyeleri gönüllü toplaşmalar oluşturmakta pek ender olarak özgürdürler. Belki bu değil-özgürlüğü o kadar da ağır bir yoksunluk olarak duymamaktadırlar. Değil-özgürlük bilinci her birimizin özlemlerine, olağan, meşru ve zorunlu kabul ettiği şeye bağlıdır. Bununla beraber, bazılarına tanınmış olan getirisi başkaları için fedakârlıklar gerektirmeyen, nesnel olarak tanımlanmış özgürlükler söz konusudur. Toplanma özgürlüğünün ortadan kaldırılması, partinin kabul edilmiş tekelci niteliğinin ve sahip olduğu gücün hemen hemen sınırsızcasına genişlemesinin sonucudur. Sözcüler, burada da, tanım gereği, partinin tam iktidarının kişisel özgürlüklerle karıştığını savunmayacaklar, partinin komünizmin yapıcısı olduğunu ve yapı bir kez tamamlandıkta kendiliğinden kaybolacağını, çünkü gereksiz hale gelmiş olacağını savunacaklardır. Partinin kendisi, zorunluluğun verdiği kararları infaz ettiği için belki özgürdür, bireylerse baskı altındadırlar ve baskı hiçbir şekilde doktrinciler tarafından özgürlükle karıştırılmış değildir. Sözcüğün, biri burada öteki orada kullanılan iki anlamı yoktur, ancak baskı nihaî uzlaşma hedefi içinde doğrulanmaktadır. Prometheusçu tutku yalnızca benzeri görülmemiş bir toplum değil, aynı zamanda da yeni bir insan yaratma peşindedir.

Mülkiyet hakkına ilişkin gerekçelendirme tümden farklıdır. Sosyalist yapılanma ve nihai uzlaşmanın gerekliliklerini değil de, bu sözümona hakkın özü itibariyle çatışmacı niteliğini öne sürer. Herkesin üretim araçlarına sahip olması hiçbir zaman ve şekilde gerçekleşmeyecektir. Bazılarının onları sahiplenme hakkı, başka birçokları için o bazılarının istencine tâbi olmayı içermektedir. Tartışma hakkı gerçekten de tümelleştirilmeye elverişli görünmektedir: hiç kimse ondan yoksun bırakılmamıştır çünkü ben ona sahibim. Buna karşılık, üretim araçlarını edinme özgürlüğü herkese tanınabilir, ama gerçekte onu asla herkes kullanamayacaktır. O,

yalnızca bazılarının yararlandığı ve çoğunluk için değil-özgürlükler şeklinde dile gelen bir hak-ve-özgürlüktür. Devlet ve yasalar, mâliklerin haklarını güvenceye almak, X mâlikin, çalıştırdığı kişiler üzerindeki erkini, dolayısıyla da kimi eylemleri bağlamında çalışanların X'e göre değil-özgürlüğünü kutsamak üzere işe karışmaktadırlar.

Aynı anda, özgürlük ve güce içsel diyalektiklerle karşılaşıyoruz. Modern toplumlarda, ekonomik faaliyet, insanlardan çoğunun değil-özgür oldukları bir alanla –üretim– hepsinin özgür olabildikleri bir başka alanı –parasal gelirlerini kullandıkları alan– barındırır. Ekonomik faaliyet modeli olarak tüketicinin faaliyetini alacak olursak, özgürlük ve hattâ, daha kesin bir ifadeyle seçme özürlüğü, bunun başlıca niteliği olarak görünecektir. Model olarak geniş bir üretim örgütünü alacak olursak da, yalnızca bazı kişiler, girişimciler, bağımlı değilmişler gibi görüneceklerdir. Üretim ve tüketim arasında, tacirler de bağımlı ve bir aşamalı-düzene tâbi olmayacaklar, ama çoğu zaman kimliksiz ve karşı durulmaz güçlere boyun eğeceklerdir.

F. A. Hayek okuluna bağlı liberaller, *özgürlük* modeli olarak, hedeflerini seçen ve imkânları biraraya getiren girişimcinin özgürlüğünü alırlar ve sonra da iki davranışı, kesin ve somut bir buyruğa itaat eden (dolayısıyla baskı altında olan) bireyin davranışı ile genel yönergeler çerçevesinde inisiyatif ve özerklik alanına sahip olan bireyin davranışını birbirinin karşısına koyarak bu türden bir özgürlüğü herkes için erişilebilir kılmaya çabalarlar. Ama, aslında, bu ayrışım ne kuramda ne de uygulamada özgürlük ve baskıyı birbirinden ayırmaya imkân vermektedir. Basit gerçek, tüketicinin özgürlük-ve-seçişine eşdeğer bir karşılığa üreticilerden çoğunun faaliyeti içinde rastlanmadığı ve de aynı üreticilerin, çoğu zaman, ille de (terimin sıradan anlamıyla) baskı altında bulunmaksızın, üstelik bu duyguyu da taşımaksızın değil-özgür olduklarıdır. Sosyologlar, bir örgütlenme içinde özgürlüğe –ister bağımlı olmamak şeklinde anlaşılsın isterse seçme imkânı– bir yer bulamayınca, çoğu zaman ve haklı olarak, emekçinin işletme içindeki konumunu çözümlerken bu kavramı kullanmaktan vazgeçer-

ler. Bir kişinin özgürlüğü, kendiliğinden, bir başkasının bağımlılığına yol açtığı anda –işletmeci iş verir ve işten çıkarır, üretim araçlarını örgütler, üretimin planlamasını yapar–; özgürlük, bir kişinin buyurması ve öteki kişinin itaati olduğu anda; özgürlük sorunu da artık erk sorunundan ayrılmaz ve herkes, kendi bakış açısından haklı olarak, ötekinin ya da Devletin tehlikeye düşürdüğü özgürlük için sızlanmaya koyulur.

İkinci derste göstermeye çalışmış olduğumuz şey, gücün ve özgürlüğün bu diyalektiğiydi özellikle. Sendika, ister ücretler isterse çalışma koşulları söz konusu olsun, işletmecileri onlarla tartışmaya zorlayarak emekçilerin kimi özgürlükleri kazanmalarına yardım eder; ama aynı sendika, bir kez işe almalarda müdahil olma hakkını elde ettiğinde, bazen emekçi bireyin [sendikaya] katılma ya da katılmama özgürlüğünü ortadan kaldırır, sendikalı olmayan bir emekçinin işe alınmasını engeller.

Bu diyalektik, ister demokratik dogmatizm söz konusu olsun isterse liberal dogmatizm, özgürlüğe ilişkin dogmatik kuramlardan herhangi birini benimsememize engel olmuştur. Demokratik dogmatizme göre özgürlük, halkın istencini, yani aslında çoğunluğun istencini dile getirmeleri gereken yasal yöntemlere saygı gösterilmesiyle tanımlanmakta ve korunmaktadır. Eğer çoğunluğun istenci, azınlığın adaletsiz ya da baskıcı olarak gördüğü önlemlere zorluyorsa, azınlık, daha iyi bilgilendirildikte çoğunluğun kararından döneceği umuduyla bu durumu protesto edebilir. Ama demokrasi kuralı özgürlüğün temeli ve özüyse, demokrat kişi, özgürlük adına baskı görme çelişkisini kabul edecektir.

Liberalizmin dogmatizmi demokrasinin dogmatizmine karşıdır. Demokrasinin dogmatizmi hükümetlerin atanma biçimi ve hükümetin çalışma biçimi üzerinde durur, liberalizmin dogmatizmiyse iktidarın kendisi için belirlemek zorunda olduğu hedeflere ve saygı göstermek zorunda olduğu sınırlara önem verir. Ancak, bütün alanlarda, toplumsal eşitlik, gelir dağılımı ya da kamusal işleri etkilemede, bu usullerden birini özgürleştirici ötekini de baskıcı olarak düşünmek mümkün değildir. Birey, tastamam tanım-

lanmış bir takım özgürlükleri, koşullara göre, falan ya da filan toplaşmaya, kendi öz haklarına, ya da sendikasının ya da partisinin erkine borçlu olduğu duygusunu taşıyacaktır.

Birleşik Devletler'de, Federal Hükümetin Güney eyaletleri karşısındaki tavrı, tanımlanmış özgürlükleri (örneğin, oy verme, ya da bir takım kurumlara girebilme özgürlüğü) gerçekten de bu tavra borçlu olan zenciler tarafından özgürleşme biçiminde algılanmıştır. Yönetsel merkezileşme, o haliyle özgürlüğü yok edici değildir; bir tür bağımlılığa bir başkasını ikame eder, ama, bunun tersi bağlamda, kamusal mülkiyetin özel mülkiyete ikamesi emekçilere fazladan hiçbir özgürlük sağlamaz; en çoğu, eğer mutsuzluklarını özel mülkiyete ya da eski mâliklerin eylemlerine bağlamaktaysalar, onlara belli bir özgürlük duygusu verir.

Ekonomik ve siyasal konularda, özgürlüğün ve gücün diyalektiği artık dogmatizmlerden birini ya da ötekini kabul etmeye imkân vermiyorsa da, bu durum henüz 'özgür toplum' deyiminin anlamını yitirmiş olması demek değildir. Liberal-demokratik diye adlandırdığımız rejimler, kendilerini bu diyalektiğin kabul edilmesiyle, yani *özgürlüğün başatlıkla bir ve yalnızca tek bir formülü olmadığının* benimsenmesiyle tanımlayan rejimlerdir. Toplaşmaların ve partilerin çokluğu, demokratik yöntemlerin korunması; tek bir örgütlenme aşamalı-düzeninin tepesinde yer alan bazı kişilerin hemen hemen en güçlüler olmasını, çoğunluğa ayrılmış olan bağımlı-olmama küresinin asgariye indirgenerek büyük çoğunluğun iktidardaki insanların özgürlüklerini kısıtlamada yetersiz kalmasını engellemektedir. Herkesin yalnızca kendisine bağlı olan faaliyetlerin varolmayı sürdürmeleri ve iktidarın bütünüyle bazı kişilere ait olamayacak tarzda dağıtılması; işte bunlar, geçmişte olduğu gibi bugün de özgür bir toplumun, birçok insanın bazı özgürlüklere sahip oldukları ve hiç kimsede en büyük gücün eksiksiz özgürlüğünün bulunmadığı toplumun koşulları olarak durmaktadır.

Çifte dogmatizmin –demokratik ve liberal– reddedilmesi, bir tür seçmecilik [éclectisme] ya da bir ideolojik tutukluk biçimi değildir. Sosyolojik betimleme, biçimsel çözümleme-

den doğrulanarak çıkıyor. Tümüyle özgür ya da tümüyle değil–özgür olduğu söylenebilecek insan yoksa da, bir toplumun şu ya da bu ölçüde özgür olduğu, iki geleneksel kıstasa dayanarak söylenebilir: yönetenlerin erkinin sınırlandırılması ve bireylerin büyük çoğunluğunun, bir takım faaliyetlerinde bağımlı olmayışı. Ancak, yalnızca bir tek kıstas, yani *özgürlüğün* özel bir tanımı kabul edilecek olursa, ya demokratik yöntemler adına meşru sayılan bir baskı çelişkisine ya da, bazılarının yitirdikleri özgürlükleri başkalarının kazandıkları ile kıyaslamayı kendimize yasakladığımız için, baskı diye ilan edilecek bir özgürleşme çelişkisine varılır.

Bugün en fazla tehdit altında bulunan özgürlükler liberallerin savundukları özgürlükler. İki tür özgürlük; özgürlük-ve-yeğinlik ile doğaya ve de topluma egemenliğin Prometheusçu taşıyıcısı olan partinin özgürlüğü, Devletin ya da insanlığın özgürlüğü, sanayi çağının tipik özgürlükleri olarak kabul görüyorlar. Çağımızda, en büyük tehdit gerçekten de totalitarizmden, tekelci bir örgütlenmenin, parti örgütünün, yetkesini bir yandan varoluşun bütününe yayarken bir yandan da her türlü başkaca örgütlenmeye varolma hakkını yasakladığı rejimden gelen tehdittir. Teknik bir toplum, ister istemez, eskiden kolektivist diye vaftiz edeceğimiz bir takım nitelikler göstermektedir. Bireyler eylemek için bir araya gelmek zorundadırlar ve, siyasal yapılaşmada olduğu gibi ekonomik rekabette de, gruplar muhalefet ederler, pazarlık yaparlar ve sonuçta bir takım uzlaşmalara varırlar. Dahası, Devletin tam istihdam ve büyüme karşısındaki sorumluluğu, bundan böyle, kapitalist denen rejimlerde yaşayan ülkelerde bile, resmen ilan ve kabul edilmiş ve aynı şekilde toplumsal haklar ya da özgürlük-ve-yeğinlikler de, sözcük dağarcığının kesinliği uyarınca ama toplumsal mantığa da uygun olarak, temel özgürlüklerle karıştırılmıştır. Bu yüzden bazı kafalar bunda yalnızca Prometheusçu tutkunun aşırılıklarından kuşkulanma noktasına gelmekte ve bu aşırılıkların kökeninin, çoğunlukla insanların sabırsızlığı ve

modern toplumların kendilerine gösterdikleri hedefler ile güncel uygulamalar arasındaki kabul edilmez bir açık olduğunu unutmaktadırlar.

Biçimsel denen özgürlüklerin değer yitirmesine karşı, ülkümüzün ya da tarihin yasasının gerektirdiği toplumsal düzeni bütün olarak yaratma bahanesiyle bütün özgürlüklerin ortadan kaldırılmasına karşı, Amerikan oluşumunun kurucularınca işaret edilen tehlikeleri ve erkin erki durdurduğu çoğulculuğun kalıcı değerini anımsamaktan bıkmayacağız. Yönetenler seçim günü yönetilenlere bağımlıdır, vergi konusunda ben vergi denetçisine bağımlıyım, ama vergi denetçisi de yasa koyuculara bağımlı ki, onlar da bir ölçüde bana bağımlılar ve her ikimiz de, anlaşmazlık durumunda, yargıçlara bağımlıyız. Bir anlamda, ve moda eğilimlerin tersine, "gerçek özgürlükler", haklı ya da haksız yere özgürlüğün ayrılmaz parçası olarak göründükleri ölçüde; kişisel olsun siyasal olsun, biçimsel denen özgürlüklerin, birer yanılgı olmanın çok çok ötesinde, Prometheusçu sabırsızlık ya da totaliter tutkuya karşı vazgeçilmez güvenceler oluşturduklarını söyleyeceğim.

Ama marksist-leninistlerin biçimsel dedikleri özgürlükler lehindeki savunma, hem bunların içinde konumlandıkları yeni bağlamı hem de liberal-demokratik talepten kaynaklanan kökensel ve kalıcı esini bilmezden gelseydi, beyhûde olurdu. Toplumsal hakların özgürlükler olarak vaftiz edilmiş ya da edilmemiş olması, Atlantik İttifakı Sözleşmesi'ni kaleme alanların *freedom from want*'ı (gereksinimin özgürleşmesi) *fredom of religious worship* (dinsel özgürlük) ile aynı düzleme yerleştirmekte haklı ya da haksız olmaları, felsefe dili çözümlemesini ilgilendirir. Her türlü şıkta ortada duran şey, kimliksiz güçlerin kölesi olmak ile başka insanların kölesi olmanın, kamuoyu tarafından ve de kendiliğinden aynılaştırılmasıdır. Bir anlamda hepimiz marksist olduk: insanlar ortaya çıkan durumlardan sorumludurlar ve ortaya çıkan durumlar kimi bireyleri doğru dürüst bir yaşam için vazgeçilmez kabul edilen imkânlardan yoksun kıldıkları ölçüde, onları değiştirmek zorundadırlar. İçinden totaliter rejimlerin çıktığı bu ölçüsüz tutkuların

eleştirisi kendisini dayatmaktadır, ama bugün bütün ekonomik ve siyasal rejimlerin tâbi olduğu yasanın, verimlilik yasasının bilincine varmak da daha az dayatmıyor kendisini. Batı'nın demokratik-liberal rejimleri, erklerin sınırlandırılması ile emeğin verimliliğini uzlaştırmaya muktedir olduklarını söyleyebildikleri için, canlılıklarını ve kendi kendilerine olan güvenlerini kazandılar. Çağımızda, biçimsel özgürlüklerin en iyi savunması ve sergilenişi, ekonomik verimlilikle bağdaşmaz olmadıklarını gösteren deneyimdir.

Bu rejimlerde eksiklikler olması, kâh liberalizmin kâh sosyalizmin aşırı uçları tarafından saldırıya uğramaları, bizi ne şaşırtmalı, ne de rahatsız etmelidir. Tam tersine, bu durum, güçlerin ve özgürlüklerinin diyalektiğinin kanıtıdır. Sendika, sırayla ya da eş zamanlı olarak, işletmecinin ya da kendisine katılmamış olan işçinin gücünü sınırlar. Bazılarını özgürleştirir, ötekileri baskı altında tutar. Liberallerin gözünde, konjonktüre göre doğrulanmış ya da doğrulanmamış olarak görünecektir.

Sanayi toplumlarının insanı geleneksel toplumların insanından daha mı fazla yoksa daha mı az özgürlüğe sahiptir? Bu toplumlar birbirinden o kadar farklı ve nesnel olarak tanımlanmış olan özgürlükler de birbirleriyle o kadar kıyaslanamazdırlar ki, muhtemelen bu sorunun hiçbir anlamı yoktur. Eğer söz konusu olan özgürlük-ve-yeğinliklerse, günümüz insanı, ister seyahat etmek, ister çocuklarına eğitim sağlamak, isterse toplumsal aşamalı-düzeninin basamaklarını tırmanmak ya da boş zamanlarını nasıl dolduracağını belirlemek için olsun; elbette çok daha fazla kaynağa sahiptir. Ama bir başka yönden, bir üretim sistemiyle bütünleşmiş, bir mecburiyetler şebekesi içine sıkışmış, kolektif bir akılcılığın tutsağı olmuş durumdadır.

Böylece, soruşturmamızın kökenine ve tutkuyla bağlı olduğumuz özgürlüklerin anlamının kendisine geliyoruz. Terimin, bu bitiş notunda kullandığımız yansız ve çözümsel anlamıyla, özgürlükler, en yüce bir değeri temsil etmezler. Totaliter rejimlere karşı, bugün hâlâ eski bilgeliği anımsamakta yarar var: mutlak erk mutlak bir şekilde yozlaştırır; özgürlük herkesin kendi kendisinin efendisi olduğu ve salt

kendisine danıştığı bir küre olmaksızın yürümez. Bunun ötesinde, sosyolojik çözümlemeden felsefece düşünüme geçecek olursak, siyasal ve toplumsal özgürlükler her şeyden önce en yüksek değerleri gerçekleştirmek için zorunlu bir araç olarak görüneceklerdir.

Entelektüel özgürlükler, demokratik yöntemler, iktidara ve keyfîliğe karşı bir koruma sağlarlar, yalnızca ve belki de öncelikle, insanları eğitmek, onları akıllı ve ahlâklı kılmak için bir şans sunarlar. Tocqueville siyasal özgürlüğe bağlıydı çünkü sevimsiz bir azınlığa itaat etmenin içerdiği kölelikten nefret ediyordu. Baskının dayattığı, meşruluk taşımayan bir iktidar, ondan kurtulamayan ancak ona saygı duymak da istemeyen insanları yozlaştırır. Böylece siyasal özgürlük insanları özgürlüğe lâyık kılmaya, onlardan uydumcu da asi de olmayan, eleştirici ve sorumlu yurttaşlar yaratmaya yardımcı olur.

Marksist-leninistler, düşledikleri komünist topluma uyum sağlamış yeni bir insan yaratmakla övünüyorlar. Gerçi sıklıkla unutuyorlar ama, Batılılar da belli tipte bir insan –insanoğlunun doğasının derinlemesine değiştirilebileceğine inanmadıkları için yeni bir insan değil bu, ama kurumlara yaşam ve önem verecek bir insan– yaratmak, yasalarına saygı gösterip eksiklerini eleştirdiği toplumun karşısında özgür olan, doğruyu ve selâmetini arama hakkını, gerekirse tek başına talep ettiği ve kazandığı için özgür olan insanı yaratmak istiyorlar.

Sonsöz

Yazdıklarımı bir daha okumasını hiç sevmem: bu yeni basım beni bunu yapmaya ve, aynı zamanda da, koşulların ürünü olan küçük bir kitabın hem yorumu hem de eleştirisi olacak bir sonsöz kaleme almaya zorladı.

Okur, ilkesel bir evetlemeyle başlamama her halde şaşırmayacaktır: bu kitapta özgürlük*ler* sorununun ortaya konuş biçimi, özünde, bana bugün için de dün olduğu kadar geçerli görünmektedir. Ne birinci bölüm ne de sonuç, bir takım notları ya da düzeltmeleri gerektiriyor. Buna karşılık, ikinci ve üçüncü bölümlerde sözünü ettiğim güncel olaylar hanidir geçmişe ait oldular. 1965'deki metni değiştirmedim, dün ve bugün arasındaki kıyaslamanın esinlendirdiği kimi açıklamaları, ek bölümde vermek bana daha dürüstçe ve daha ilginç göründü. Dolayısıyla bu sonsözde ayrıntıları bir yana bırakacak ve araştırmamın özünü oluşturan şeye değineceğim: bireyin kendisini yurttaş olmaktan çok üretici ya da tüketici olarak değerlendirir göründüğü teknik bir toplumda, *özgürlüklerin* çokluğuna ve siyasal *özgürlüğün* anlamına.

Metafizik ya da felsefece anlamını bir yana bırakırsak, özgürlük, çözümsel olarak, bir başkası yapmak istediğimiz şeyi engellemeksizin ya da yapmak istemediğimiz şeyi yapmaya zorlamaksızın, her birimize şunu ya da bunu yapabilmek ya da yapmamak üzere verilmiş olan güvenceyle tanımlanır. İfade özgürlüğü, din özgürlüğü, kısaca kişisel özgürlükler bu tanıma girerler. Tanımın bir takım yasaklar, başka türlü dendikte, yasalar içerdiği doğrudur: A'nın pazar günleri kiliseye gitmek üzere B'ye baskı yapmaması için, bir yasanın bu baskının uygulanmasını yasaklaması gerekir. Aynı şekilde, inanan kişinin imânının gereklerini yerine ge-

tirebilmesi için, bir yasanın, tek tek kişilerin ya da polisin fizik olarak ya da yaptırım tehdidiyle tapınmayı engellemelerini yasaklaması gerekir. 1968'de popüler olan "yasaklamak yasaktır" formülü, yalnızca özde ve mantıksal bir çelişki taşımıyor: yasaklamayı yasaklamak, bizatihi mahkûm edilen eylemde bulunmak demektir; bu formül, psikolojik ya da toplumsal bir saçmalık da içeriyor, kendi başlarına bırakıldıkta, bireylerin Tanrısız ve efendisiz, yasasız ve jandarmasız akıllı-uslu yaşayacaklarını konutlandırıyor [postulat haline getiriyor].

Bana göre, yukarıdaki çözümlemeye getirilecek ciddi itirazın bambaşka olması gerekir: olumlu ya da olumsuz, baskı Devlet ya da yasa tarafından değil, belli bireyler tarafından da değil, ama ele gelmeyen, her yerde varolan, yerine göre kamuoyu ya da toplumsal ortam diye vaftiz edilen bir canavar tarafından uygulanma rizikosu taşıyor. Bundan on yıl kadar önce, Québecli tanınmış bir avukat bana, gençliğinde, pazar günleri kiliseye gitmediği için cemaatten dışlandığını, karantinaya alındığını anlatmıştı. Aynı şekilde, kamuoyu, evlenmemiş anneyi, eşcinseli, toplumun dışında tutuyordu; bugün bile, eşit işte çalıştıkları halde kadınlar çoğu zaman daha az ücret alıyorlar ve yasa ayrımcılığı yasakladığı halde, kimi görevlere güçlükle gelebiliyorlar.

Bu sonuncu örnekler, her ikisi de anlamlı olan iki çözümlemeye götürmektedir: bir şeyi yapma ya da yapmama değil-özgürlüğü, çoğu zaman yasalara değil ama (entelektüellerin sevdikleri deyimle söylersek) önyargılara, daha genel olarak, belli bir topluluğun üyelerinden çoğunun katıldıkları ahlâksal kanaatler bütününe bağlanabilir. Marjinal kişiler, düzenin karşısında olanlar, zaman zaman, yazılı olsun ya da olmasın, ahlâksal ya da toplumsal içerikli olsun, her çağda yasa dışı olanları hedef alan yaptırımlarla karşılaşmışlardır. Kadınların gebeliğe son verme hakkı, örflerin ve değerlerin geçirdiği bir evrim sonucunda yasallaşmıştır. Kadın, kendi bedenine özgürce sahip olabilmelidir; dolayısıyla evlilik dışı cinsel ilişki bir suç oluşturmadığı gibi istenmeyen çocuğa engel olmak da suç değildir.

Toplumsal yaptırımların bir şeyi yapma özgürlüğünü

yasaların öngördüğü yaptırımlar ölçüsünde sınırladığı şüphe götürmez. Ama bu yaptırımlar hangi mucizeyle tümden ortadan kalkacaklardır? Davranışlardaki tuhaflıklar, cinsel sapkınlıklar, ancak kesinlikle özel yaşamlarda, başkalarının değerlendirmelerinin dışında kaldıkları andan itibaren hoşgörü ve ilgisizlikten yararlanabiliyorlar. Görebildiğimiz kadarıyla yasanın yasaklarına, beğeninin, edepliliğin, terimin soylu anlamıyla ahlâksallığın yasaklarını katmayan tek bir toplum bile yoktur. Aşırı-yasal yasaklara karşı özgürlük talebi, benim özgürlüklerin diyalektiği adını verdiğim şeye ait olmaktadır. Bireyler, kimi toplumsal baskılardan, onları eleştirmek suretiyle, yavaş yavaş kurtulurlar. Eşcinsellik, yasayla ezilmekten kurtuluyor; papazlar eşcinsel beraberlikleri kutsuyorlar; yalnızca, küçük yaştakileri ahlâksızlığa teşvik nedeniyle, oğlancılar Devletin adaletinin sillesine maruz kalıyorlar.

Bu tür özgürlük –çok genel bir anlamda, örfler özgürlüğü– için yapılacak savunmanın, sağdan çok solda dile geldiği söylenir. Gerçekten de, Fransa'da soldaki bir kısım insanı, komünistlerden çok sosyalistleri, küçük burjuvaziden çok büyüğünü baştan çıkarmaktadır. Gerçek ihtilâlciler, çoğu zaman, belli bir katılığa eğilim göstermekteydiler; Georges Marchais bugün pornografiyi suçlamaktadır. Televizyonda eşcinsel olduklarını ilan eden yazarlar, köydeki komşularında skandal duygusu uyandırıyorlar. 1965 yılında yazılmış olan bu kitapta, 60'lı yılların bunalımında onca yer tutan bu temaya, cinsel özgürlük ve kadın özgürlüğü temasına değinmedim. Bu kısa sonsözde, konuyu birkaç sayfa içinde ele almaya kalkışmayacağım. Sağduyudan esinlenen bazı işaretlemelerle yetineceğim.

Örfler konusunda hoşgörü, toplumsal sınıflara göre büyük ölçüde değişiklik gösterir. Ayrıcalıklıların sinizmi, bugün Victoria çağından çok daha fazla güvenle kendini ortaya koyup açık etmektedir. Buna bakarak Kadın Özgürlüğü Hareketi'nin, bundan böyle kesinlikle geleceğin belirleyicisi olduğu sonucunu çıkarmak hatalı olur. Toplumlar hayatta kalabilmek için çoğalmak zorundadırlar. Eğer doğum oranlarında üç dört yıldan beri izlenen düşüş sürse ya da artsay-

dı, Batılı toplumlar muhtemelen başkaldırı ve anarşiyle dolu şu on yıla karşı tepki koyarlardı –meğer ki, yokolmayı yeğlemesinler.

Kimi görevlere erişemeyen kadın örneğinin bizi ulaştırdığı öteki çözümlemeyi, okur, en azından üstükapalı bir şekilde bu kitapta bulacaktır. Gerçekten, burada, *liberty from* ve *liberty to*'yu, ya da yine, özgürlük-ve-değil-yasaklama ile gerçek özgürlük-ve-yeğinlik'i birbirinden ayırıyorum; siyasal ve toplumsal haklar ayrışımını yeniden üreterek, ancak tümüyle yaklaşık bir tarzda üreterek ayırıyorum. Biçimsel bir anlamda, Devlet ya da birey, hiç kimse, fizik olarak ya da yaptırım tehdidiyle, bir hekime görünmekten ya da kendimi bir cerraha teslim etmekten beni alakoyamadığı sürece, tedavi olmakta özgürüm. Ama, hekime ya da cerraha ödeyecek parası olmayan yoksul, tedavi olmakta özgür kabul edilebilir mi?

Herkes kullandığı sözcüklerin tanımını kendisi seçer. Buna karşılık gözlemin ortaya koyduğu şey, insanların çoğunun, belli bir dönemde ve belli bir ortam içinde, şu ya da bu sözcüğe verdikleri anlamdır. İmdi, XX. yüzyılın sonunda Batı'da, dili arılaştıran onca insana rağmen, özgürlük-ve-değil-yasaklama'yı özgürlük-ve-değil-engelleme'den, ya da yine, özgürlük-ve-öznel-hak'kı özgürlük-ve-gerçek-yeğinlik'ten köktenci bir tarzda ayırmayı reddediyoruz. Bu belirleyici noktada, bu kitabın ilk iki bölümü, on iki yıl önce olduğu kadar geçerli görünüyor.

Eğer bunları 1977'de yazsaydım, bu diyalektiğin daha başka sonuçları üzerinde dururdum. 1965'de, günümüz liberalinin, fark gözetmeksizin toplumsal ya da marksist diye adlandırılan eleştiriyi kabul ettiğini göstermek önemliydi benim için. Yasanın birtakım haklar vermesi yetmez, bireyin bunları kullanacak imkânlara sahip olması da gerekir. Bugün olsaydı, bu tezin karşı yanını öne çıkartırdım. Özgürlük-ve-değil-yasaklama'nın kendiliğinden eşitlik getirmesi ölçüsünde, özgürlük-ve-yeğinlik, eşitliği dışlamaktadır. Bugün birisi çıkıyor ve ücretli izinlerde dile gelen tatil hakkından söz ediyor. Ama tatil yapma yeğinliği, tatil süresinin işletmelere ya da ekonomik sektörlere göre eşitsiz-

liği bir yana, besbelli ki, her birimizin gelirine göre de değişmektedir. Öte yandan, haklar ve özgürlüklere ilişkin günümüz literatürü, temel bir hakka bağlanan özgürlükler ile kendi içlerinde temenni edilir türdeki toplumsal koşulların sonucu olan özgürlükler arasında bir ayrışım yapmama eğilimi gösteriyor.

Robert Badinter yönetimindeki bir sosyalist araştırma grubu tarafından yayımlanan *Liberté, Liberté [Özgürlük, Özgürlük]* adlı küçük kitabı açalım, örneğin[1]. 83. sayfada şu cümleyi okuyoruz: "Herkesin emeği; çabaları ve nitelikleri dikkate alınarak, tümüyle ücretlendirilmelidir." Belirli bir anlamdan yoksun, mâsum bir cümle: "tam ücretlendirme" "çabalar ve nitelikler" doğrultusunda eşitsizliği dışlamaz. Formül kesinleştirilmedikçe herhangi bir şey söylenmiş değildir. Ve hiçbir şey söylenmemekle iyi de edilmiştir: ücretlerin aşamalı-düzeni tarihaşırı [transhistorique] kurallara ya da yalnızca (hukukçuların kavrayabildikleri şekliyle) adaletin buyruklarına boyun eğmez. Eğer özgür bir emek pazarı varsa, herkesin ücretlendirilmesi de az ya da çok bulunurluğun etkisine maruz kalacaktır.

Birkaç satır sonra, şunu okuyoruz: "Emeklilik çağına gelen her emekçinin, ulusal gelirden, daha önceki ücretine hemen hemen eşit bir payı alma hakkı vardır." Bu kez cümle bir anlam taşıyor, ama, eğer emekliye, ulusal gelirden, daha önceki ücretine hemen hemen eşit bir pay verilirse, ister istemez çalışmakta olan insanların emeğini ücretlendiren ulusal gelir payı da azaltılmış olur. Bu türden toplumsal haklar, ister çalışmayı, isterse ücreti ya da emekliliği ilgilendirsin, birçok koşula, topluluğun kaynaklarına, ekonomik mekanizmalara bağlıdır. Bunlar, muğlak formüller, örneğin "tam ücretlendirme" gibi, söylendikleri zaman hep doğru olan formüller dışında başka türlü ifade edilemezler, çünkü getirecekleri sonuçları belirtmezler.

Kenti özgürleştirmek başlıklı bölüm de benzer düşünceleri çağırıyor. Bu kitapçığın yazarları, bütün sorunun *özgürlüklerden* ibaret olduğuna işaret etmek için, *özgürleştirmek* fiilini

1. François Mitterrand'ın önsözüyle, Gallimard, 1976.

büyük bir istekle kullanmaktalar. Ancak kent, insanlardan farklı olarak, seçmez ve eylemez. Aynı sözcük, besbelli ki, bambaşka gerçekliklere göndermektedir. "Her kentli için *kent hakkı* talep etmek özgürleşmiş bir şehircilik istemektir, şehirciliğin yüzyıllardır olageldiği gibi, yani bir saygınlık, çıkar ve bazen de sefalet şehirciliği olmamasıdır. İnsanın ve kentin yeniden buluşmalarını sağlamak için, öncelikle *konut hakkını* tanımak gerekir" Kent hakkı, konut hakkı ancak görünüşte *sağlık hakkı* ya da *eğitim hakkı* ile aynılaştırılabilir.

Sosyal sigorta ve parasız okul, şu ya da bu ölçüde eksik olmakla beraber, gerçekten de herkese sağlık ve eğitim hakkı verir. Buna karşılık, herkesi kışlalara ya da Devlet yapılarına yerleştirmediğiniz sürece, konut hakkı ancak iki anlam taşıyabilir: herkesin bir konut kiralayacak ya da satın alacak yeterli gelire sahip olması; inşa edilen konut sayısının herkesin talebine karşılık verebilmesi. Şunu da yeri gelmişken belirtelim; Fransa'daki ailelerin yarısı ya da yaklaşık yarısı, bugün mülkiyetine sahip oldukları konutlarda oturmaktalar.

Bir kez daha yinelersek, bu metni kaleme alanlar, hepimizin temenni edebileceği koşulları, bireylerin temel haklarıyla karıştırmaktalar. "Kişiliğini geliştirmek üzere vazgeçilmez olan uzam, dinginlik ve ışıktan yararlanmayı" kim istemezdi ki? Ama insanların bütün özlemlerini hakların ya da özgürlüklerin diliyle ifade etmek, sözcüklerle oynamak ve insanları yanlış örneksemelerle kandırmaktır.

Buna karşılık aynı broşür, özgürlüklerin muhtemel gelişmelerinden birini de, esasen güçlüklerinden, hattâ önerilen çözümlerdeki çelişkilerden kuşkulanmaksızın ele alıyor. Demokratik toplumlarımızın içinde, kimi kurumlar yetkeci bir statü ve yapı taşımaktalar: yönetenler, itaat edecek olanların arzularına hiçbir gönderim olmaksızın atanmış, seçilmiş ya da tercih edilmişlerdir; yetkenin kullanılış biçimi, tâbi olanlara başvurmaya hiçbir şekilde yer bırakmamaktadır. Elbette bir yandan orduyu, bir yandan da işletmeleri düşünüyorum; başka türlü dendikte, her toplumda varolan iki temel örgütlenmeyi, savaşan insanların örgütü ile, çalışan insalarınkini düşünüyorum. Auguste Comte,

sanayinin düzeni ile askerî düzeni kıyaslamaktan hoşlanır ve bunu, özde birleşkeci [coopératif] olan birincisinin, özde aşamalı-düzensel [hiérarchique] olan ikincisine üstünlüğünü vurgulamak için yapardı.

Askerlerin hak ve özgürlükleri sorusu ortaya getiriliyor, çünkü bizzat askerler bu soruyu ortaya getiriyorlar. Ulusa demokratik ve etkin bir ordu vermeyi kim istemezdi ki? Bu amaca ulaşmak için "askerlerin ve subayların, diledikleri siyasal ya da sendikal örgütlere katılmalarına izin verilmesi" yeterli midir? Onlara "radyo aracılığıyla verilen de içinde olmak üzere, tam bir enformasyon özgürlüğü, yani askerler için kışlalarda diledikleri bütün gazete ve kitapları okuma hakkını" tanımak yeterli midir? Uzun bir gelenekten gelen, çoğunlukla subayların soylular sınıfından, askerlerinse toplumun en alt sınıflarından çıktıkları dönemde geliştirilmiş olan askerî disiplinin, biçem değiştirebileceğinden ve değiştirmek zorunda olduğundan (esasen durmadan değiştiriyor) şüphe etmiyorum. Ama, günümüz toplumlarında sıklıkla görülen yadsıma pratiklerinin ulu orta orduya buyur edilmesini önermede, bir parça safdillik ya da bir parça kötü niyet bulunmaktadır.

Partilerin ve sendikaların özde birbirlerine karşı çıktıkları Fransa'da, askerlerin ve yüksek rütbelilerin maddi ve manevi çıkarlarını korumak için kurulmuş "birlikler", "askere çağırılanlar ile muvazzafları" bir araya getiren temsilî birimler, ne tür bir mucizeyle ideolojik çatışmaların ve "temsiliyetin" tanınması için sürdürülecek rekabetin dışında kalabileceklerdir? Bir ordu, barış zamanında, başka bir kurumdan köklü bir şekilde farklıymış gibi görünmez ve taşıdığı tümcül nitelik, haklılık görüntüsü altında eleştirilir. Bu yüzden demokratik ülkelerin orduları, yalnızca profesyonellerden kurulu olmadıkları sürece, kimlik değiştirmeye yöneleceklerdir. Askere alınan genç, kışladan, tıpkı bir fabrikadan çıkarmışcasına çıkarak yeniden sivil ve yurttaş kimliğini kazanır. Ancak barış zamanın ordusu ancak savaş zamanı düşünülerek vardır. Savaş alanında, komutan askerlerini ölüme gönderir; onlara seferin katılıklarını dayatır: böylesi bir ortamda sendikaların "katlanılabilir bir yaşamın

koşulları" talebiyle ortaya çıkmaları düşünülebilir mi?

İşletmenin durumu pek çok bakımdan ordununkinden farklıdır. Marx'ın ifadesiyle söylersek, işletme de zorunluluğun alanına daha az ait değildir. İşletmenin kendisine "liberal demokrasi"nin buyur edilmesi, muhtemelen bir ütopya, her türlü şıkta şimdilik uzakta olan bir amaç oluşturuyor. Yine, 89'uncu sayfadan okuyoruz: "Mülkiyet insanlar üzerinde kişisel bir erk kurabilemez. Çalışan insan, işletme içinde bile, özgür bir insan olarak kalır. İşletmede hüküm süren düzen, ancak rıza gösterme üzerinde temellendirilebilir." Ve yine, birkaç satır sonra: "İşletmeci, çalışan insanlar üzerinde etkileri olan bir önleme karar verecek tek kişi olabilemez." Satın alma, satma ya da yatırım yapma söz konusu oldukta, bir işletmeci tarafından alınacak hangi önlemin "çalışan insanlar üzerinde etkileri" olmaz ki? İşletmeci için taşıdığı anlam dikkate alındıkta, bu yasaklama, besbelli ki, reformcuların bu kötü niyetiyle, risaleyi kaleme alanların aynı zamanda hem başlıca üretim araçlarının kamulaştırılmalarına hem de mülkiyet hakkına yandaş görünmek için yeniden düzenlemek istedikleri "girişim özgürlüğü"nü felçleştirmektedir.

Kişiler arasındaki ilişkiler söz konusu oldukta, her şey, sanki birinin hakkının ötekinin hakkını sınırladığını bilmezden geliyorlarmışcasına cereyan ediyor. İşçilerin işverenlerin kararlarını veto etme hakkı, tanım gereği, o ikincilerin haklarını sınırlar. Bu durumda, öznel haklar ve özgürlükler birbirinden ayrılamaz. Girişim özgürlüğü, maddi imkânların yanısıra insanları da seferber etmekten ibarettir. İşçilerin yadsıma haklarının genelleştirilip güçlendirilmesiyle aynı anda, girişim özgürlüğünü de yeniden düzenlemek, bir kez daha yineleyelim ki, demagojiden kaynaklanmaktadır.

Hızla sıralanmış bu görüşleri sonuçlandıralım. Güncel tartışmalar, sonuçta, özgürlüklerin her türlü sınırını, her türlü özgünlüğü ortadan kaldırmaktadırlar. Toplumsal düzenden ayrılabilmez olan herhangi bir ekonomik ya da toplumsal baskı, özgürlüklerin çiğnenmesine dönüşmektedir. Reformcular, kimi zaman orduyu ya da işletmeyi "demokratikleştirmek" istiyorlar –meşru, ama etkinliğin

zorlamalarını yalanlamadıkları varsayıldığı takdirde tarihsel ufkun uzaklarında yer alan bir amaç–, kimi zaman da özgürlük ve eşitliği, kamuoyunun yasakları ile yasanın yasaklarını, temenni edilen ile mümkün olanı, bazılarının özgürlükleri ile başkalarının özgürlüklerini birbirinden ayırmıyorlar. İkinci bölümün sonunda geçen ve liberal-demokratik bireşime yöneltilen iki eleştiriden, sosyalistlerin ve *Whig*'lerin eleştirilerinden birincisi, her zamankinden de fazla olarak şık ve popüler durmakta, en çok sayıdaki insanı ikna eden de o olmaktadır. Haklı olarak esasen, ve özellikle de Birleşik Devletler'de.

Zamanımızın sanayi toplumları, rejimleri ne olursa olsun, yol kenarında kurbanlar bırakmaktalar: enflasyonun tasarruflarından yoksun bıraktığı yaşlılar, teknik gelişmenin topraklarından kovduğu köylüler, yarışı sürdüremeyen çeşitli azınlıklar. Birleşik Devletler'de, zenci, İspanyol ya Porto Rikolu bu azınlıklar, başlangıç noktasında yüzyüze geldikleri çok sayıdaki açmazı güçlükle kaldırabiliyorlar. D. Harrington ve istatistikçilerin fukaralık nosyonuna verdikleri anlamla "fakirler"in sayısı, öyle görünüyor ki, *The Other America* kitabının ilk baskısından bu yana azalmamıştır. Kentlerin, özellikle de aşağı sınıfların gelip yerleşmeleri ölçüsünde burjuvazi tarafından terkedilen merkezdeki semtlerin yozlaşması, kâğıt üzerinde dünyanın en zengin toplumu olarak görünen bir toplumun bağrında durmadan oluşan "yoksulluk adacıkları"nı ve toplumsal sınıflar arasındaki farklılığı, sanki uzaya fırlatmaktadır.

Üçüncü bölümdeki çözümlemeler, zaman zaman, geçici koşulların şu ya da bu ölçüde izlerini taşır görünmektedirler. Son yılların olayları, Amerikan Anayasası'nın ve yasa egemenliğinin, içi boş kavramlar olmanın ve etkisi kalmamış ideolojik kalıntıları temsil etmenin çok ötesinde, tarihsel güçlere dönüşebildiklerini parlak bir şekilde kanıtlamıştır. Yasaların insanlar üzerindeki üstünlüğünün dramatik bir bunalıma ve Başkanın istifasına yol açması için, Richard

Nixon gibi bir adam yetmiştir. Ne kadar istisnaî olursa olsun, olay, anlamını ve kapsamını koruyor. En azından Atlantik'in ötesinde, siyasal özgürlük, çeşitli görünümleri altında ve Kurucu Atalar tarafından tasarlanıp örgütlenmiş olduğu şekliyle, değerlerin en tepesinde durmaktadır. Siyasal özgürlük Anayasa ile, Anayasa da, bir sözleşmeden doğmuş olan ve sözleşmeye duyulan tümel saygı ile kendini ayakta tutan Amerikan ulusuyla aynılaşmaktadır. Binbir türlü etnik gruptan olan göçmenler, Anayasa'ya inanç andıyla Birleşik Devletler yurttaşı haline gelmektedirler. Fransa'da birey, Cumhuriyetimizin yurttaşı olmaktan önce Fransızdır; Birleşik Devletler'de birey, önce yurttaştır; ya da daha iyisi, ancak yurttaşlık kimliği ile, Anayasaya katılımı ile Birleşik Devletler'e ait olmaktadır.

Buna karşılık, Fransa ve İngiltere'de, siyasal özgürlük, 60'lı yılların başlarında olduğundan daha farklı endişeler uyandırmaktadır. Bir yanda, de Gaullecülüğün başlangıcına gösterilen tepkiyle, Manş'ın ötesindeyse, partiler arasında büyük çekişmelerin olmayışı yüzünden; particil temsiliyetin yararı, partilerin, işlevlerini siyasal kuramcıların onlara atfettikleri şekilde yerine getirmedeki yeterlilikleri, yani İngilizcesiyle *articulation of interest [çıkarların eklemlenmesi]*, Fransızcasıyla da *expression synthétique d'intérêts sectoriels [sektörel çıkarların bireşimsel ifadesi]* bağlamındaki yeterlilikleri üzerinde tartışılıyordu. Bugün, 1976'da, bambaşka sorular sorulmaktadır.

Manş'ın ötesinde, Federal Alman Cumhuriyeti ya da Fransa'dakinin en azından yarısı kadar olan büyüme oranı, bundan yirmi beş yıl önce kişi başına düşen GSMH'sı Batı Avrupa'daki en yüksek ülke olan, şimdiki durumdaysa, Federal Alman Cumhuriyeti'nin de epey gerisinde, ancak ortalarda bir yerde bulunan İngiltere'nin, görece bir inişe geçmesine yol açmıştır[1]. Büyümenin görece yavaşlığı, fazlasıyla hızlı değişikliklere bağlı olan istikrarsızlığa kolaylıkla eklemlenen karışıklıklardan koruyamamaktadır. İngilizler –İskoçya ve Galler ülkesinin özerkliği sorunu bir yana

1. Son savaş sırasında tarafsız kalan İsveç ve İsviçre'yi bir yana bırakıyoruz.

bırakılacak olursa– büyük tartışmalar içinde değiller, ama muhtemelen, hattâ bilincine bile varmaksızın, yarınki rejimin çizgileri daha açık seçik belli olmadan geleneksel rejimlerinden uzaklaşıyorlar.

Demokrasi bundan böyle ikili bir temsil sistemiyle belirginleşiyor: mesleksel temsil ve particil temsil; ya da dilerseniz, *sendikalar ve partiler.* Partilerin sendikalara göre üstünlükleri mantıksal olarak Avam Kamarası'nın egemenliğinden kaynaklanıyordu, meğer ki, tersine, Parlamentonun egemenliği, *fikirleri* gündeme getiren partilerin, *çıkarları* savunan sendikalar üzerindeki üstünlüğünü göstermesindi. İmdi, gerçekte, her şey, sanki aşamalı-düzende bir yer değiştirme oluşmaktaymışcasına cereyan etmektedir.

Karma ekonomilerimizde, özellikle de ulusal harcamaya Devletin yüzde 50'den çok bir payla katılmakta olduğu İngiliz ekonomisinde, ücretlerin düzeyi artık pazarın yasalarına boyun eğmemekte, daha çok oligopolcülerin göreli güçleri doğrultusunda yerleşmektedir. Sendika yöneticileri, üyelerini eyleme yöneltip, aşırı talepleri yüreklendirdiklerinde, meşru ve yasal hükümeti başarısızlığa mahkûm etmektedirler. Maden sendikalarına savaş açan E. Heath seçimleri kaybetmiştir. Muhafazakâr bir Kabine, yola koyulduğu noktada, sendikaların tarafsızlığından mı yararlanacak, yoksa hemen bir vetoyla mı karşılaşacaktır? Sorunun gündemde oluşu bile, particil temsiliyete ilişkin yeni tartışma biçiminden kaynaklanmaktadır.

Bundan on beş yıl önce, siyasetbilimciler, her iki partinin de birbirine bunca yakın olması durumunda, bu temsiliyetin nasıl bir anlam taşıyabileceğini kendi kendilerine soruyor ve kibarca, Bay Butskell ya da Bay Gaitsler'i (Gaitskell ve Butler) anıyorlardı. Her ne kadar H. Wilson (ya da Callaghan) ile E. Heath (ya da Bayan Thatcher) arasındaki açıklık hiç şüphesiz genişlemişse de, iki partinin birbirinden bu kadar uzak olduğunu kanıtlayan hiçbir şey yoktur. Son yılların gün ışığına çıkardığı şey, sendikaların veto hakkını, Romalı Tribünlerin işlevini üstlenmeleridir; sendikaların sorguladıklarıysa, Avam Kamarası'nın ve onun içinden çıkan Kabinenin egemenliğidir.

Sendikaların Tribünvari işlevlerinin Devlet erkini felce uğratmaması için, bu işlevin ayrıca "sorumlu" bir şekilde, başka türlü dendikte yalnızca sektörel çıkarlar bağlamında değil, ama kamu yararını gözeterek de yerine getirilmesi gerekir. Aynı anda, kimileri sormaktadır: neden yarı yolda kalmalı, neden anayasal kurguları koruyup iktidarın gerçek paylaşımını görmezden gelmeli? Eğer İskoçya ve Galler ülkesi, yazılı bir Anayasa ile Westminster'de yoğunlaşmış olan erklerin bir kısmını alırlarsa, uygulamayı onaylamak, yasallaştırmak ve sendikaları, üstlendikleri rolün bilincine çekip bu rolü yasal düzlemde tanımak daha iyi olurdu.

1965'te, V. Cumhuriyet'in, partilerin ve Parlamentonun etkisizleşmelerine karşın, her zaman için liberal demokrasiler arasında yer aldığını, çünkü meslek örgütlerinin varlıklarını sürdürdüklerini savunuyordum. 1976'da, liberal demokrasilerin, özellikle de İngiltere'de, sendikaların aşırı güçleri yüzünden tehdit altında olduklarını savunma eğilimindeyim. Meclislerin güç kaybetmesi meslek örgütlerinin güçlenmesinin öteki yüzünden başkaca bir şey değildir. Bunlar, şimdilik ekonominin çekip çevrilmesi dışında hükümetin siyasetini etkilemeğe asla kalkışmıyorlar. Çok yakında buna da kalkışmaları şaşırtıcı olmayacaktır.

Demokrasi sorunu, 1976 yılında, Fransa'da da 1965'de olduğundan başka türlü ortaya konmaktadır. 1962'de değişikliğe uğrayan –ve sanki Fransızların, nasıl davranacağı en zor kestirilebilen Avrupalı ulus olarak kalmaya devam ettiklerini bize hatırlatmak üzere Mayıs 1968 olaylarıyla birkaç haftalığına askıya alınan– 1958 Anayasası, uzun bir siyasi istikrar dönemi sağlamıştır. 1976'da, Anayasa ve seçim yasası mantıksal bir sonuca ulaşmaktalar. İki turlu çoğunluk sisteminde, radikal ve özellikle de sosyalist adayların, pek çok seçim çevresinde barajı aşmaları, ancak komünist oyların desteğiyle mümkündür. François Mitterrand yeniden bir sosyalist parti kurmuş, Komünist Partisi ile ittifakı, bir Ortak Program imzalamaya kadar götürmüştür. Particil temsiliyet, böylece, Fransızlara basit ve katı bir seçenek sunmaktadır: ya çoğunluk ya da sosyalist–komünist muhalefet. Artık hiç kimse partilerin iflasını ya da siyasetdışılaştırmayı

anımsamıyor. Tersine, yeniden kuşku uyandırmaya başlayan şey Weimar sendromudur; başka türlü dendikte, kendi içlerinin derinliklerinde rejime düşman olan, ama seçmenin yönetimi emanet edeceği partilerin iktidara gelmesidir.

Çağımızda, temsilî demokrasi partilerarası yarışma içinde ve bu yarışma aracılığıyla kendini ifade etmekte, yarışmanın galibi ya da galipleri, geçici olarak ülkenin yönetimini üstlenmektedir. İktidarı elinde bulunduracak olanların bu şekilde belirlenmesi, koşullara bağlı olarak, üç türlü eleştiri ya da kaygı yaratmaktadır: sandıklardan tutarlı bir çoğunluk çıkıyor mu? Partilerarası mücadele tartışmanın gerçek hedeflerine, ulusun karşı koyması gereken büyük sorunlara değiniyor mu? Başlıca partiler oyunun kurallarını kabul ediyorlar mı? IV. Cumhuriyet, Cezayir savaşıyla birlikte, birinci soruya verilen olumsuz karşılığın kurbanı oldu: Anayasa ve seçim yasası tarafından örgütlenmiş olan partilerarası yarışma, hükümet etmeye muktedir hükümetler yaratamıyordu. İkinci soruya, özellikle de Amerikan demokrasisi bağlamında, bu kitabın üçüncü bölümünde olumlu yanıt veriyorum. Üçüncü soru, Avrupa'nın yakın geleceğini kapsıyor, zira İtalya'da komünist parti, Fransa'da da sosyalist-komünist koalisyon iktidarın eşiğindeler.

Modern demokrasiye ve muhtemelen de her türlü demokrasiye içkin olan belirsizliği (bazıları 'belirsizlik' yerine 'çelişki' diye yazarlardı) ortaya koymakla beraber, 30'lu yıllardan özünde farklı bir durum söz konusudur. Yönetenlerin seçimi, gruplar ve bireyler arasındaki rekabetten kalkarak, herkesin itaatini ve saygısını toplamayı hedefleyen bir iktidar oluşturmak demektir. Fransızların yarısının oyları ile seçilmiş olan Valéry Giscard d'Estaing, herkesin Cumhurbaşkanı olmak zorundadır. Bunun böyle olabilmesi için, bizatihi Anayasa, yalnızca Atlantik ötesinde, Birleşik Devletler'de gözlendiği gibi kutsanmamışsa, muhalefetin, seçmenleri, olmazsa seçilmişleri aracılığıyla, mücadele ettiği ve etmeyi sürdürdüğü adayın kimliğinde şu ya da bu şekilde kendini tanıyabilmesi gerekir. Bu koşullarda, gözlemcilerin, yeri geldikçe *siyasetdışılaştırma* ve *Weimar sendromu*ndan yakınmalarında, bazen siyaset değişikliğinden çok ekip

değişikliğini andıran şeye duyulan ilgisizlikten, bazen de Batı'da demokratik adı verilen kurumları –Enrico Berlinguer ve Georges Marchais'nin bundan böyle çekingesiz olarak kabul ettiklerini söyledikleri kurumları- açıkça aşağılayan askeri ve ideokratik bir imparatorluğa şu ya da bu ölçüde bağlı bir partinin gerçek anlamda Devlete katılımının yol açacağı bilinmeze doğru sıçrayıştan yakınmalarında, şaşılacak bir şey yoktur.

Çoğunluk ve komünist parti, özgürlüklere ilişkin yasa önerileri getirdiler. Hükümet bir Araştırma Komisyonu oluşturmuştu, sosyalist partiye yakın kişiler daha önce birçok kez gönderme yaptığım küçük bir kitapçık kaleme aldılar. Tarihçiler, büyük katliamlar yaklaşırken barışseverlerin girişimlerinin de çoğaldığını pek çok kez gözlemlemişlerdir. Sinikler, La Haye Konferansı'nın, en azından yirmi yıl öncesinde yer aldığı savaşı haber verdiğini söylüyorlardı. Fransızlar, özgürlük üzerinde, özgürlük adına korku duyulmayacak kadar çok konuşmaktadırlar.

Gerçekte, bugün 1976'da, tıpkı dün 1965'de olduğu gibi, modern toplumların başlıca özgürlükleri, Roger Errera'nın kitabı *Les Libertés à l'abandon*'a[1] *[Terkedilmeye Bırakılmış Özgürlükler]* rağmen, bana temelde korunmuş gibi görünüyorlar.

Şüphesiz, her birimiz, özgürlüklerimizin taşıdığı eksikleri kolayca gün ışığına çıkarabiliriz. Özgürlük-ve-güvenlik'ten mi söz edeceğiz? Adaletin işleyişinden mi? Birkaç satır içinde vaadetmekten, (ülküleştirilen) İngiliz modelinin uygulamaları ile metinleri birbirine yaklaştırmaktan kolay bir şey yoktur. Nitekim Ortak Program ilan ediyor: "*Habeas corpus* rejimi kurumlaştırılacak, masumiyet karinesi ilkesine saygı gösterilmesi sağlanacaktır... Gözaltına alma, suçüstü yargılaması ve emniyet müdürleri emrindeki adlî polis gücü, 17 Temmuz 1970 tarihli yasanın geçici olarak salıverilme

1. Le Seuil yayınları, kol. Points, 1968.

hakkına gölge düşüren hükümleri gibi, lağvedilecektir." İngiliz adaletinin ilkelerini benimseyen parti, yarım yüzyılı aşkın süredir Gulag'a ilişkin her türlü anıştırmada Sovyet aleyhtarlığının kanıtını gören partidir.

Hiç şüphesiz bu ilkelerle kıyaslandıkta, Fransa'da daha yapılacak çok şey vardır. Cumhuriyetin geçirdiği bunalımların her birinde, Kurtuluş'ta ve Cezayir savaşında, ne yazık ki, çok fazla olan aşırılıklar dışında, hukukçular, haklı olarak, bir olağanüstü yargı mercii olan *Devlet Güvenlik Mahkemesi*'nin varlığını sürdürmesini esefle karşılıyorlar, yargıçların, kariyerlerini geliştirdikleri koşullar nedeniyle, siyasal iktidara karşı bağımlılıklarını esefle karşılıyorlar, nihayet –en azından içlerinden bazıları–, Anayasa Mahkemesi'nin kendiliğinden denetimi kesinlikle sınırlandırılmış olduğundan, yasaların insan haklarına uygunluğunun pek ender olarak bir Yüksek Mahkeme önüne getirilebilmesini esefle karşılıyorlar. "Polisin kabalıkları" da Roger Errera'nın iddianamesindeki gerekçelerden birini oluşturmaktadır (yine de Errera şunları da yazıyor: "şiddet uygulamalarının 'ele alınan' onca olay içinde çok küçük bir yüzdeye sahip olduğunu söylemek beyhûdedir.")

Fransa'da, Amerikan Cumhuriyeti'ndeki gibi yargıçların üstünlüğü fikrine katılacak herhangi bir partinin çıkacağından kuşkuluyum. Birleşik Devletler'de adaletin işleyişini yavaşlatmak, Başkan için bile bir suç oluşturmaktadır. Fransa'daysa, gizli servislerin işin içinde olduğundan kuşkulanılan bir davayı örtbas etmek, hiç kimseyi şaşırtmayan ve hiç kimsede skandal duygusu uyandırmayan bir Hikmet-i Hükümet [Raison d'Etat] gereğidir. General de Gaulle, basın toplantılarından birinde, bizatihi adaletin de Cumhurbaşkanına bağlı olarak işlediğini söylemeye kadar vardırmıştır işi. Ne Georges Pompidou ne de Giscard d'Estaing bu tür sözler söyleyeceklerdir; bununla beraber, her ikisi de "yargı bağımsızlığına" ancak yarım ağızla saygı göstermişlerdir. Markovitch davası nedeniyle sorgu yargıcı tarafından celbedileceğinden kuşkulanan Georges Pompidou (ve bütün siyasetçiler sınıfı da aynı şekilde), bu celbi önlemek için bakanların bir tek sözünün –celbin kay-

nağının bir bakan talimatı olmadığı varsayılsa bile– yeterli olacağından bir an bile şüphe duymamıştı.

Özyönetimin uygulandığı, hükümetin hiçbir etkide bulunamayacağı, atama ve yükselmelerin kesin kurallara bağlandığı ya da eşitler arasındaki seçimle gerçekleştiği bir yargıçlar cemaati mi düşlemek gerekiyor? Üniversite örneğinin, reformun sonuçları konusunda bende kuşkular, hattâ kaygılar uyandırdığını itiraf etmeliyim. *Yargıçlar sendikasının*, gizlemek şöyle dursun, yandaş olduğunu açıkladığı "siyasallaşma", bağımsızlığın tehlikelerini gün ışığına çıkarmaktadır. Marksist-leninist inançlara sahip eğitmenler Devlete boyun eğmek istemiyorlar, ama eğitim verir ya da bir meslektaşlarını seçerken, partilerinden ya da ideolojilerinden her zaman kopmuyorlar. Aynı şekilde, sendikaya bağlı yargıçlar da, kendi itiraflarıyla ortaya çıktığı üzere, adalet dağıtırken siyasal bir eylemde bulunmaktalar.

Şüphesiz, bir bağlamda her türlü adalet, ayrıcalıklı sınıfların temsilcilerinin egemen olduğu bir Meclis tarafından çıkarılmış yasaları uyguladığı ölçüde siyasaldır; aynı şekilde yargıç da, yasayı vicdanına ve toplumda egemen olan fikirlere uygun olarak yorumladığında siyasetçidir. Yasalarımızda yer aldığı biçimiyle mülkiyet hakkını düşünelim; bu hak bir "toplum tercihi"nin ayrılmaz parçasıdır ve bizatihi bu tercih, başatlıkla bir siyasal eylem oluşturmaktadır: bu akıl yürütme, esasen apaçık görüldüğü gibi, yasaya uygun olarak yargılayan yargıcın bir siyasal eylem doğrultusunda yargıladığı sonucuna ulaşır. Yargıcın kendisi de, particil tercihleri doğrultusunda yasaları yorumlama ya da, kendi öz tercihleri doğrultusunda, yargı önündekiler arasında bir ayırım yerleştirme iddiasında bulunduğu an, mugalâta da apaçıklığa ikame olmaktadır.

Yargıçlar sendikası bizi, ulusal yaşamın çeşitli kesimlerinde yinelenen ve Fransızların liberal düşlerini tehlikeye atan seçeneği güçlü bir ışıkla aydınlattığı için ilgilendiriyor. Yargıçlar[1] ve eğitmenler kamu hizmeti statüsünün avantaj-

1. Yargıçlar bundan bütünüyle yararlanmıyorlar.

larından yararlanmaktalar; eski ORTF'in[1] gazetecileri bunlardan yararlanamıyorlar ama, kamusal ya da yarı-kamusal işverenleri de onlara artık bir özel işverenin davranacağı gibi davranmıyor. İngiltere ya da Birleşik Devletler'i model alan reformcular, memur-yargıç statüsü ile İngiliz ya da Amerikan yargıçlarının statüleri, Roma hukuku geleneği ile *common law* geleneği, Fransa'da *yargıçlar sendikası* için talep edilen bağımsızlığın getireceği sonuçlar ile Birleşik Devletler'deki yargısal sürecin bağımsızlığının Yüksek Mahkeme'ye ulaşan sonuçları arasındaki köklü farkı bilmezden geliyorlar. Tutkuların kızıştığı bir dönemde bir memur kitlesinin özyönetimi, adaletin sağlıklı bir şekilde dağıtımını da zorunlu olarak kolaylaştırmamaktadır.

Televizyonun bağımsızlığı, başka türlü dendikte bütün gazetecilerin, kendilerini ifade etmede tam olarak özgür kılınmaları da beklenen nitelikli çalışmayı, yani haberin nesnelliğini, ya da dilerseniz namusluca verilmesini, yayın saatlerinin çeşitli düşünce akımları arasında, çeşitli olaylar arasında eşitlikle paylaştırılmasını güvenceye alamayacaktır. IV. ve V. Cumhuriyetlerin bütün hükümetleri tarafından televizyon haberleri üzerinde uygulanan denetim, hem safdilliğin hem de keyfîliğin kanıtıydı. Bugünkü rejim, üç kanalıyla birlikte, muhtemelen araştırmayı ya da yaratmayı kolaylaştırmamaktadır; bana, muhalefete ayrılan yeri ve zamanı genişletmiş gibi görünüyor. Devlet tekelinin çerçevesi içinde, televizyonun muhalefete asla eşitlikçi görünmeyeceğini sanıyorum, gizli bir sansürden ya da gazetecilerin otosansüründen kaçınabileceğinden de kuşkuluyum. Ancak bütün partiler, *özgürlük adına,* tekeli savunuyor ve doğruluyorlar.

Bireysel ya da kolektif, siyasal ya da toplumsal; bütün özgürlükler konusunda, eleştiri, güçlük çekmeksizin eksikleri ya da ihlâlleri sayacaktır. Her birimizin tercihi olan ülküye göre az ya da çok uzun olabilecek bu liste, apaçık görülen şeyi inkâr etmeye bırakmamaktadır: Fransızlar, siyasal türden temel özgürlüklere –ifade, din, düşünce

1. 1960'ların Fransız Radyo Televizyon Kurumu [ç.n.].

özgürlüğü, seçimler aracılığıyla kamu işlerine katılma özgürlüğü– sahipler. Fransızlar, imkânsız bir eşitlik önerdikleri için siyasal özgürlüklere kıyasla daha eksik görünmekle beraber, toplumsal özgürlüklerden de –sağlık ve eğitim hakkı, sendika hakkı– yararlanmaktalar. Gerçekte, yasaklamamadan engellememeye geçildiği anda, siyasal özgürlükler de toplumsal özgürlüklerden daha fazla eşitlik içermektedirler.

Meslektaşlarımdan biri, yaşamının son yıllarında, makalelerimi protesto etmek üzere beni mektup ve posta kartı bombardımanına tutmuştu: siz bir sütun sahibiyken ve hiç kimse benim yanıtlarımı yayımlamazken basın özgürlüğü de ne demek oluyor? diye yazıyordu. Bir tarım işçisinin oğlu yüksek öğrenim düzeyine erişmede bir eğitmenin oğlu ile aynı özgürlük-ve-yeğinliğe sahip değildir; zekanın gelişimi toplumsal ortama bağlı olduğu ölçüde, içinde yaşadığı ortam onu yüksek öğrenimden alakoyacaktır. Aynı şekilde önyargılar, örf ve adetler yönetim görevlerini erkeklere ayırmaya eğilimli oldukları için, kadın da bu görevlere yükselmede aynı özgürlük-ve-yeğinliğe sahip değildir.

Özgürlük-ve-değil-yasaklama ile özgürlük-ve-değil-engelleme arasında, ya da yine özgürlük-ve-hak ile özgürlük-ve-gerçek-güç arasında köklü bir ayırım getirmenin uygun olacağı sonucuna, ben de hiç kimse gibi, varmıyorum. Hepimiz, *belli sınırlar içinde*, herkesçe benimsenmiş özgürlükleri kullanmak için zorunlu olan asgari imkânların her birimize verilmesini kabul ediyoruz; yine de 'belli sınırlar içinde'nin altını çizmek gerekiyor. Bütün toplumsal sınıflardan çocuklar için Ecole Polytechnique'e girebilmede eşit bir şans, dolayısıyla eşit bir güç talebi, ya da yine kadınlar için erkeklerinkine eşit bir yükselme özgürlük-ve-yeğinliği talebi, her zaman karşılanmamış olarak kalan ve karşılanamayacak olan bütün bu talepler, liberalizmden değil, doktrinci eşitlikçilikten kaynaklanmaktadırlar.

Liberalizmin, bu kitapta sosyalist eleştiri diye adlandırdığım şeyden alıp benimsediği, herkesin temel haklardan yararlanabilmesine imkân vermek üzere, herkese bir şans sağlamak için gösterilen çabadır. Özgürlüğün saltlıkla

yeğinlik ya da güçlülükle tanımlanmasını, özgürlük ve eşitliğin birbirine karıştırılmasına götüren bu tanımlamayı onamaz. Girişim özgürlüğünü, temel özgürlükler arasına koyar, çünkü toplum girişimler sayesinde, yenilikler sayesinde ilerlemektedir ve herkesin kullandığı yolu bırakıp riziko almaya muktedir bireylerin sayısı çok azdır. Özgürlüksüz eşitliğin hüküm sürdüğü Doğu'nun sosyalist toplumları ile özgürlüğün bedelinin eşitsizlik olduğu Batı'nın kapitalist toplumlarını karşı karşıya koymak uygun düşmemektedir. Şunu söylemek daha iyi olacaktır: sosyalist toplumlar hedeflemiş oldukları eşitliği gerçekleştiremediler ama, kişisel ve siyasal, bütün özgürlüklerimizi ortadan kaldırdılar. Örnekleri bize ders olsun: bütün insanlar aynı şekilde saygıyı hak ederler; genetik de toplum da, başatlığa ya da birinci sıraya ulaşmada aynı yeğinliği asla herkese sağlayamayacaklardır. Doktrinci eşitlikçilik, biyolojik ve toplumsal doğayı nafile yere zorlamaya çalışıyor, eşitliğe değil zorbalığa ulaşıyor.

(Kasım 1976)

Ekler

I. (s. 55) Rakamlar, 1985 grubunun, Milton Gilbert ve OECD'nin çalışmalarına dayanan bir araştırmasından alınmıştır. Grup, verimlilikte (çalışma saatlerinin azaltılmasını da dikkate alarak) insan ve yıl başına, 1950-1960 dönemi için tarımda yüzde 4.7, sanayide yüzde 4.5, hizmetlerde de yüzde 3.3'lük bir büyüme saptıyordu. 1960-1985 dönemi için de buna yakın oranlar vermekteydi (4.7; 4.2; 3.5).

Üretimin insan ve yıl başına büyüme oranlarındaki eşitsizlik, daha 1949-1959 döneminde kendini gösteriyordu. Sanayi kesimi için, bu oranlar İtalya'da 7.1, Federal Alman Cumhuriyeti'nde 5.6, Hollanda'da 4.5, Birleşik Devletler'de 3.7 ve İngiltere'de de 2.1'di.

Bugün, Fransa ve Birleşik Devletler'de, kişi başına düşen GSMH arasındaki oran nedir? Her iki ülkedeki farklı fiyat sistemlerini göz önünde tutan ve Milton Gilbert'inkiyle kıyaslanabilecek bir araştırma yoktur. Kur oranlarındaki dalgalanmalar kıyaslamayı belirsiz, rastlantısal kılmaktadırlar. Şüpheye yer bırakmayan bir şey varsa, o da, büyümenin Fransa'da Birleşik Devletler'e göre daha hızlı olduğu ve aradaki açıklığın belirgin bir şekilde küçülmüş olduğudur. Fransa dünyanın üçüncü ihracatçı ülkesi (ya da dördüncüsü, eğer Japonya onu geçerse) haline gelmiştir. Benimsenmiş olan kur hadlerine göre, hâlâ, az ya da çok gerideymiş gibi görünse de, 1974 bunalımına kadar, Amerika'da kişi başına düşen GSMH miktarına hızla yaklaşıyordu.

II. (s. 57) *İdeolojilerin Sonu* deyimi azımsanamayacak bir literatürün konusu oldu. Buna ilişkin başlıca metinler, Chaim Waxman'ın kitabında bulunabilir: *The End of Ideology Debate*, New York, 1968. Söylemek bile gereksiz ki, ideolojilerin sonu, ancak ideoloji teriminin kesin ve sınırlayıcı bir tanımının olasılığı içinde anlam taşır. Ben 'ideoloji' derken tarihsel dünyanın yorumlanışında topyekûn bir sistemi an-

lıyordum. İmdi, N. S. Kruşçev sayesinde, Sovyet gerçekliğinin yavaş yavaş bütün dünyada inananlarının koşulsuz bağlılığından yoksun bıraktığı marksist-leninist sistemden, nöbeti devralabilecek herhangi bir sistem göremiyorum. O zamandan beri bu konuyu çeşitli makalelerde, özellikle de *Contrepoints*'ın 9. sayısında çıkan "Remarques sur le nouvel âge idéologique"de ["Yeni İdeolojik Çağ Üzerine Değinmeler"] işledim.

III. (s. 62) "Geçici ve görkemli" diye nitelediğim istisna ortadan kayboldu. Bayan İndra Gandhi, seçim kampanyası sırasında, esasen bağışlanabilir bir hata yüzünden bir mahkemenin tehdidine maruz kalınca, basın özgürlüğüne son vermek ve muhalefet partilerinin yöneticilerini hapse attırmak için, anayasanın kimi hükümlerine başvurdu. Yarın belki de kendisine saygılı bir Meclisi sağlayacak seçimlere bile tevessül edecektir. Anayasanın metnini değiştirmeksizin, ülkesini, sözcüğün Batılı anlamıyla demokrasiden alıp bir olağanüstü rejime, sürüp gitmezse Roma'daki bağlamında diktacı, sürüp giderse de dediğimdedikçi bir rejime sürüklemiş olacaktır.

Birçok partiden oluşan muhalefetin bir değiştirme hükümeti çıkarabilecek görüntü vermediği doğrudur. Bayan Gandhi, kendisinin ve partisinin, kaosa giden yolun üzerinde, en son engeli yükseltmiş olduklarını savunabilir. Tüm gücü elinde tutmasının yardımıyla, toplumun iyiliğine uygun olan ama tikel çıkarların karşı çıktığı kimi önlemler aldı. Bununla beraber erklerini, zorunlulukların çok ötesinde kullanmışa benziyor ve bundan böyle, Batı'nın mirası olduğu ölçüde, basın özgürlüğünden nefret ediyor. İkinci kuşak birincinin hayranlık duyduğu ve taklit etmek istediği şeyden nefret eder.

IV. (s. 72) 1968'de, Prag İlkbaharı da aynı dersi vermiştir. Çekoslavakya'da, liberal özlem, önce bizatihi partinin içinde dile getirilmişti. Dubçek, başlangıçta ekonominin yönetiminde reform yapılmasını ve entelektüel ve siyasal yaşamın "liberalleştirilmesini" isteyen fraksiyon tarafından genel

sekreterliğe getirilmiştir. Tıpkı Macaristan'da olduğu gibi, orada da, ancak şiddet olmaksızın, hareket başlatıcılarının elinden kurtulmuş ve entelektüeller, kendilerini tam özgürlüğün büyüsüne bırakmışlardır. Bunun üzerine, yeni süreç Sovyetler için tahammül edilmez hale gelmiştir. Sovyetler, Polonya tarımındaki özel mülkiyeti hoşgörürler, ama basın özgürlüğünün partinin yönetici rolü tarafından sınırlandırılmamasını hoşgörmezler. Her şeyi söylemeye ve bir kediye kedi demeye imkân veren özgürlükte, ölümcül bir tehlike bulurlar.

V. (s. 80) İngiliz yetkililer, beş yılda bir, gelir vergisine tâbi kazançların dağılımı konusunda bir anket yapmaktadırlar. Son beş yıllık anketler 1964-1965 ve 1969-1970 dönemlerine aittir, yıllık anketlerse 1970-1971 ve 1971-1972' dönemlerine. İngiliz lirasının değerinin değişmesi, geçerli olan değer üzerinden yapılacak kıyaslamaları neredeyse tümden anlamsızlaştırmaktadır. Bununla beraber, ilk baskıda yer alan bazı işaretleri buluyoruz.

1964-1965'te, vergiye tâbi toplam 21 188 (bin olarak) gelir arasından, 10 000 sterlinin üstündeki gelirlerin sayısı 27.6, 20 000 sterlinin üstünde olanlarınkiyse 5.8 düzeyindeydi; bu iki rakam, 1969-1970'te 42 ve 8, 1970-1971'de 51 ve 8, 1971-1972'deyse 58 ve 10'a yükselmektedir. 1964-1965'de, her iki kesim beraberce, 562.2 milyon sterlinlik bir gelir üzerinden 339.2 milyon sterlin vergi ödemişlerdir. Geliri 20 000 sterlinin üstündeki kesim, vergilendirme öncesinde 198.5 milyon olan genel toplamın 51.3 milyonunu korumuştur; 147.2 milyon sterlinlik hasılat, 2 722.9'luk genel vergi hasılatı içinde küçük bir miktarı ifade etmektedir. 20 000 sterlinin üstündeki 8 000 gelirin 264.5 milyonluk toplamı içinde 64.4 milyonu gelir sahiplerine bırakarak 200.1 milyonluk bir vergi hasılatı sağladığı 1969-1970'de de durum farklı değildir. 1971-1972 yıllık anketinde, gelir düzeyi 10 000 sterlinin üstündeki kesimde 58 000 mükellef bulunmaktadır; gelir düzeyi 20 000 sterlinin üstündeki kesimdeyse 10 000 mükellef; bu iki kesimden birincisi, 756.9 milyon sterlinlik toplam gelirden 354 milyon, ikinci kesim ise 324.9 milyon üzerinden 218.4 mil-

yon vergi ödemiştir, ancak bu rakamlar kamu maliyesinin mükelleflerin tümünden topladığı 6 356 milyon sterlinlik bir toplamla kıyaslanmalıdır.

1971-1972'de, toplam 20 970 mükelleften 19 006'sının geliri, 600 ila 3 000 sterlin arasında yer almaktadır. 4 356 milyon sterlinlik toplam hasılatın dağılımı şöyledir: 1 000 sterlinin altında gelire sahip 5 milyonu aşkın mükellef 350.7 milyon sterlin vergi ödemiştir (hemen hemen, gelirleri 10 000 ila 20 000 arasında olan 58 000 mükellefin ödediği miktar kadar). Gelirleri 1 000 ve 10 000 sterlin arasında bulunanların sayısı, toplamın yaklaşık yüzde 85'ini temsil etmektedir. 10 000 sterlinin üzerindeki gelirlerin 472.4 milyon olan toplamı, 6 356 milyonluk genel toplamın yüzde 10'unun da oldukça altında kalmaktadır. 20 000 sterlinin üstündeki gelirler toplamı olan 324.9 milyondan alınan 218.4 milyonluk vergi, ekonomik olmaktan çok psikolojik ve siyasal bir işleve sahiptir.

VI. (s. 84) Michael Harrington, kitabının yeni basımı için yazdığı önsözde, 70'li yıllar için, işsizlikteki muhtemel artış nedeniyle kötümser saptamalar yapmakla birlikte, tezini yeni baştan ele almakta ve doğrulamaktadır.

Birleşik Devletler'de, son yıllarda başını alıp giden enflasyon, yoksulluk çizgisini belirleyen asgari gelirin hesaplanmasını güçleştirmektedir. "Negatif" gelirin, başka türlü dendikte, gelirleri saptanmış bir miktarın altına düşecek olanlara Devletin yaptığı yardımın, hesaplanmasını ve verğiye bağlanmasını da aynı şekilde zorlaştırmaktadır.

"Yoksullar"ın sayısı, elbette şu ya da bu ölçüde keyfî olan bir karara bağlıdır. Yadsınamayacak olan şey, kentleşmiş ve sanayileşmiş bütün büyük toplumların, üretim ve verimlilik düzeyleri ne olursa olsun, göreceli olarak yoksulluk adacıkları taşıdıklarıdır. Birleşik Devletler'in etnik ayrışıklığı, kentleşmeye özgü nitelikler, burjuvazinin kentleri terk edişi, sorunu ağırlaştırmaktadır. Negatif gelir vergisinin buna bir çözüm getirebileceğinden kuşkuluyum. Bay Harrington, tezini ve programını şu cümleyle özetliyor: "Birleşik Devletler, yoksulluk çizgisinin epey altında kalacak

olan Federal düzeydeki bir asgarinin kurumlaştırılması yerine, doğru dürüst bir gelirin her yurttaşın yasal hakkı olduğu ilkesini kabul etmelidir." Şimdilik, büyük partilerin sessiz sedasız razı gelmeye yanaşmadıkları ve nasıl uygulanacağını bilemedikleri bir program söz konusudur yalnızca.

VII. (s. 85) Bu kitabın ilk basımı için biraraya getirmiş olduğum istatistikler, hiç şüphesiz bugünkü durumu yansıtmamaktadırlar. 60'lı yılların başı ile 70'li yılların ikinci yarısı arasına, önce 1973'de sona eren hızlı bir büyüme dönemi, ardından da hızlandırılmış bir enflasyon ve onu izleyen ya da ona eşlik eden durgunluk dönemi sıkışmaktadır.

Son rakamlardan çıkarılabilecek sonuçlar, bu kitabın ilk baskısında önerilenlerden temelli olarak farklı değildir. Üretimin artması, halkın yaşam düzeyinde genel bir yükselmeye yol açmaktadır. Bu artış, sermaye geliri ile emek geliri arasındaki oranda bir değişikliğe yol açar gibi görünmemekte, ya da en azından, oran, kalıcı bir şekilde bir ya da bir başka doğrultuda gelişmek yerine, şu ya da bu ölçüde dönemsel olan dalgalanmalara boyun eğer görünmektedir.

Yaşam düzeyinin yükselmesi, kaçınılmaz olarak orta gelir dilimlerinin, başka türlü dendikte, bir burjuva ya da küçük burjuva yaşamına imkân veren gelirlerin şişmesini içerir. Batılı ülkelerde, televizyon alıcısına, çamaşır makinesine ve otomobile sahip olan ailelerin sayısı buna tanıklık etmeye yeter. Bu bir yana, en yüksek gelire sahip vergi mükelleflerinin yüzde 5 ila 10 olan payı, ancak pek yavaş azalmakta ya da azalmamakta; aynı şekilde en az gelirlerdeki yüzde 5 ila 10'luk pay da ya artmamakta ya da ancak yavaş bir şekilde artmaktadır. Servetin ya da terekelerin, özellikle de taşınır değerlerin[1] birikimi, büyük miktarlardadır. Buna karşılık halen Fransa'da, iki aileden biri esas konutunun sahibi durumundadır.

Okurların bu notun sonunda bulacakları ve Birleşik

1. Fransız ailelerinin terekeleri toplamı içinde taşınır değerlerin oranı küçüktür; yüzde 10 ila 12 düzeyinde kalmaktadır.

Devletler'deki vergi istatistiklerine dayanan gelir dağılımı tablosu, her şeye rağmen eşitsizliğin, en azından belli bir hesaplama tarzına göre, bir ölçüde azaldığını doğrulamaktadır. Uzun vadede, Birleşik Devletler'de olduğu gibi İngiltere ve Fransa'da da gelir dağılımı daha az eşitsiz bir hale gelmiştir: aşamalı-düzenin altında yer alan memur maaşı ile en yüksek Devlet memurunun maaşı arasındaki fark, 1850'de, 1950 ya da 1976'dakinden çok daha başka türlüydü. Eğitmenler arasında, kariyerinin sonuna gelmiş olan bir öğretmenin eline geçen aylık, orta öğretimde asaleten görev yapan bir öğretmenin aylığından en çok 4 ya da 5 kat fazladır. Aynı gelişmişlik düzeyindeki başka ülkelere kıyasla gelir yelpazesi çok daha açık gibi görünen Fransa'da bile, en alt kademe ile en tepe arasındaki açıklık azalma eğilimindedir. En yüksek iki ya da üç ücret göz önüne alındıkta, oran bazen 1'e 40'a varmaktadır. En yüksek ücretlerin yüzde 5 ila 10'unun ortalaması alınacak olursa, en düşük ücretlerin yüzde 5 ila 10'unun ortalamasına göre oranlama bambaşka olmaktadır: artık 1'e 40 ya da 50 değil, 1'e 3'tür (ya da, duruma göre 4 ya da 5).

Birleşik Devletler'de ve daha seyrek olmakla beraber Avrupa'da, tartışma, fukaralık diye adlandırılan şeyi, başka türlü dendikte, doğru dürüst bir yaşam için kaçınılmaz kabul edilenden de daha düşük gelire sahip bireylerin ve ailelerin sayısını ve yaşam koşullarını ele almaktadır. Bu sayı son on beş yıl içinde değişmiş midir? Sorunun yanıtı, öncelikle kabul edilmiş olan fukaralık eşiğine, bir yandan da konjonktürün içinden geçtiği evreye bağlıdır. Ekonomik büyümenin yavaşlaması, işsizlik oranının artması, gençlerin, zencilerin, Porto Rikoluların, kısacası fukaralığa, orantının da üzerinde bir payla katılan kesimlerin etkilenmeleri için yeterlidir. Bununla birlikte, işte *U. S. Bureau of the Census*'ten alınma bazı rakamlar.

1974'ün sabit dolar değeriyle, beyazlar arasında yıllık geliri 3 000 dolardan düşük olan ailelerin yüzdesi 15.3'ten 4.3'e düşmüştür; 1950-1974 döneminde, zenciler ve beyazlar dışındaki öteki ırklardan olanlar arasında bu yüzde, 39.8'den 13.5'e düşmüştür; 3 000 ila 4 000 dolar yıllık gelire sahip

hemen sonraki dilimde aynı yüzde, beyazlar için 14.5'ten 6.8'e, ötekiler içinse 25.4'ten 16'ya gerilemiştir. 10 000 doların üzerinde gelire sahip ailelerin yüzdesi, beyazlar için, 1950'de 26.1'den 67.2'ye çıkmış; beyaz olmayanlar için 5.7'den 41.3'e yükselmiştir. Beyazlar ve zenciler arasındaki eşitsizlik sürmektedir; her iki kesimin de yaşam düzeyi gelişmiş, zencilerinki, en aşağılardan hareket ettiği için, daha hızla gelişmiştir.

Birleşik Devletler'de hâlâ "yoksullar" olduğuna yerinmeli midir, yoksa bir gelişimin sürekliliğine sevinmeli midir? Servet birikimini mi, yoksa gelir dağılımını mı suçlamalıdır? Herkes, kendi eğilimine göre tepki gösteriyor. Yukarıdaki rakamların ötesinde, yadsınamayacak olan şey, beşli dilimler arasındaki gelir dağılımının, 1947 ve 1974 arasında çok fazla değişmememiş olduğudur; 1947 için rakamlar 5.1; 11.8; 16.7; 23.2 ve 43.3 'tür (en yüksek gelire sahip yüzde 5 için 17.5). 1974'te, söz konusu rakamlar 5.4; 12; 17.6; 24.1; 41'dir (en tepedeki yüzde 5 için 15.3). Bununla beraber, bu iki tarih arasında, bu yüzde 5'lerden en aşağıda kalan dördünün en üst sınırı, 1974'ün sabit dolar değeriyle 3 407'den 6 500'e, 5 664'ten 10 722'ye, 7 664'ten 14 916'ya, 10 881'den 20 445'e çıkmıştır.

Fransa'da, eşitsizlik kavgası iki biçim almakta ya da iki tema içermektedir: gelir dağılımı, Fransa'da, başka ülkelere, en azından aynı ekonomik gelişme içindeki ülkelere kıyasla daha mı eşitsizdir? Fransız vergi sistemi fazladan eşitsizlikler ya da ayrıcalıklar mı yaratmaktadır? Bir İngiliz iktisatçısı olan Malcolm Sawyer'ın kaleme aldığı ve OECD tarafından yayımlanan gelir eşitsizliğine ilişkin bir araştırma, vardığı sonuçların muhalefet tarafından kullanılması yüzünden Fransız hükümetinin protestosuna yol açmıştı.

Sonuçlar usayatkın olmaktan uzaktılar. Eşitsizliğin Federal Alman Cumhuriyeti ya da İngiltere'ye göre Fransa'da daha büyük olduğu herkesçe kabul ediliyordu. Ancak, bir an için bile olsa, İspanya'da ya da İtalya'dakinden bile daha büyük olduğuna inanmak için, bir istatistikçinin imanına sahip olmak gerekmektedir. Özenli bir istatistikçinin yapmış olduğu inanılması güç hata; önce kavramları

belirleyip, ardından, köklü bir şekilde ayrışık verileri birbiriyle kıyaslamasından kaynaklanıyor. İstatistikçi, Fransa dışındaki bütün ülkeler için, gelirlere ilişkin bir yoklama anketiyle elde edilmiş rakamları kullanıyordu; Fransa içinse, vergi istatistiklerine başvuruyordu. Bambaşka sonuçlara ulaşmak için, yoklama anketlerini vergi istatistiklerine ikame etmek yeterlidir.

Örneğin, birinci desilin üst sınırıyla onuncu desilin alt sınırı arasındaki açıklık 1'e 10 oranındadır; aynı yılın "aile bütçesi" anketindeki gelirler için, açıklık yalnızca 1'e 6.25'tir. Aynı şekilde, birinci desile düşen gelirler toplamının üst desile düşen toplama oranı, vergi istatistiklerine göre 20.6'ya yükselirken, aile anketine göre 14.6'dır. Fransa'nın ortalama bir sırada yer alması için bu son rakamı benimsemek yeterlidir.

Farklı katsayılardan herhangi birine, örneğin Gini'ninkine göre yapılacak gelir eşitsizliği hesaplamaları, her şeyden önce, bir yandan birinci ya da ilk iki desile, öte yandan üst desile giden gelirler toplamına bağlıdır. Alt desil, önemli bir yüzde ile, özellikle enflasyonun kurbanı olan küçük tarım işletmecilerini ve yaşlıları kapsamaktadır. Bu iki kesimin, belli bir toplumsal yapının ifadesi olan hacmi, farklı katsayılara göre ölçümlendiği şekliyle eşitsizliğe etki yapmaktadır. Elimin altında, gelir dağılımı uzmanı Peter Wiles'ın bir araştırması var; Wiles bu araştırmasında, yurttaşı Malcolm Sawyer'ın tersi doğrultuda, bugün Fransa'daki eşitsizliğin bizzat Fransızların inandıklarından da daha az olduğu sonucuna varmaktadır. Onun anlamlı bulduğu eşitsizlik katsayısı –sonuncu desilin alt sınırını oluşturan gelir ile birincinin üst geliri arasındaki oran–, en çoğu 5'e yükselecektir, yani İngiltere'dekiyle aynı büyüklük oranında olacaktır.

İşletmeden işletmeye, doğrudan kıyaslamalar, Fransa'da üst görevlilerin, Almanya'daki benzer işletmelerde çalışanlara kıyasla hem daha çok sayıda olduklarını, hem de daha iyi ücretlendirilmiş olduklarını gün ışığına çıkarmıştır. Sigorta ilkesine dayanan Fransız sosyal güvenlik sistemi, orta ya da yüksek ücretlere uygun bir dağılıma yol açmaktadır,

zira bu ücretlerin sahipleri tavandan yararlanmakta (başka türlü dendikte, ücretleri ile orantılı prim ödememekte) ve aşamalı-düzenin altındaki ücretlilere göre daha fazla sağlık harcaması yapmaktadırlar.

BİRLEŞİK DEVLETLER:

Aileler	1935-36	1944	1958	1960	1965	1970	1974
1. beşli...	4.1	4.9	4.7	4.8	5.2	5.4	5.4
2. "	9.2	10.9	11.1	12.2	12.2	12.2	12.0
3.	14.1	16.2	16.3	17.8	17.8	17.6	17.6
4.	20.9	22.2	22.4	23.4	23.9	23.8	24.1
5.	51.7	45.8	45.5	41.8	40.9	40.9	41.0
	100	100	100	100	100	100	100

VIII. (s. 118) İngiliz sistemi, ilk bakışta, 1976'da kendi kendisine benziyormuş gibi görünmektedir. Bu kitabın ilk basımından bu yana, Muhafazakâr Parti de liderini kendisi seçiyor ve kraliçe, Bay MacMillan'ın istifası sırasında kullandığı, doğrudan doğruya siyasal nitelik taşıyan belki de son ayrıcalığını da yitirdi. Üstelik, Muhafazakâr Parti, iki seçim yenilgisinden sonra Edward Heath'i yeniden seçmeye de yanaşmadı. Ortak Pazar'a katılma konusunda bir halkoylaması yapıldı. Ancak, bu küçük değişikliklerden de fazla olarak, yıllar boyunca örnek gösterilen İngiliz rejimini iflasa götüren şey, Avam Kamarası'nın bir gölge tiyatrosu haline gelmiş olması ve iktidardaki partinin, ülke çapında gerçek bir çoğunluğun desteğini alamamasıdır. Ekonomik gerileme, eğer nedensellik ilişkisi tersine değilse, siyasal yozlaşmaya yol açmaktadır. Kamuoyu, ülkede çoğunluğa sahip olmayan, kamuoyu desteği bulunmayan hükümetlerin felçleştiklerini kabul etmek istemediği sürece, İngiltere'nin bunalımdan çıkacağından kuşkuluyum.

IX. (s. 125) Belki de bana,"uygulanabilmez" diye vaftiz

ettiğim yasanın, gerçekte, kimi yönetim birimleri ya da işletmelerde, kota sistemiyle uygulanmış olduğu hatırlatılacaktır. Gerçekten de ben, geçmişte zorluklarla karşılaşmış olan gruplar lehine bir ayırımcılığın mümkün olduğunu düşünüyorum. Yüksek düzeyli kimi üniversiteler zenci öğrencilerin girişini kolaylaştırdılar. Eğitmenlerin atanmasında da aynı şey söz konusu. Fransa'da da, bakanlar kurulunda kadın üyelerin yer alması neredeyse zorunlu hale geliyor. Ama bu türden "ters yöndeki ayırımcılık"lar yasama konusu değildirler ve olamazlar. Hiçbir zaman, bir yasa metnine, işçi çocuğunun bir yüksek görevlinin aynı başarıma sahip çocuğundan iki puan fazla alma hakkı olduğu yazılamaz.

Şunu da ekleyelim ki, her türlü şıkta son on beş yıl boyunca Birleşik Devletler'de, "ırksal bütünleşme" konusunda gerçekleştirilmiş olan ilerlemeler, Kennedy çağının umutlarını bile aşmaktadırlar. Bununla beraber, ilerlemelerin Tocqueville'nin yasası uyarınca yeni zorlamalar yarattığı bir gerçektir: eşitsizlikler azaldıkları ölçüde daha hoşgörülemez hale gelirler.

Raymond Aron ■ Özgürlükler Üzerine Deneme

"Totaliter rejimlere karşı, bugün hâlâ eski bilgeliği anımsamakta yarar var: mutlak erk mutlak bir şekilde yozlaştırır; özgürlük herkesin kendi kendisinin efendisi olduğu ve salt kendisine danıştığı bir küre olmaksızın yürümez. Bunun ötesinde, siyasal ve toplumsal özgürlükler her şeyden önce en yüksek değerleri gerçekleştirmek için zorunlu bir araç olarak görüneceklerdir."

Liberal diye tanımlanan toplumlarda yurttaşlara tanınmış olan kişisel, entelektüel ve siyasal özgürlükler gerçek bir kapsama sahip midirler? Yoksa, insanları gerçek özgürlüğe ulaştıran şey, her şeye rağmen, üretim araçlarının mülkiyet biçimini değiştiren bir "devrim" mi olabilir ancak? Raymond Aron, Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşüne rağmen güncelliğinden bir şey yitirmeyen bu temel sorunu, modern toplumlar üzerindeki uzun araştırmalarının yetkin birikimiyle irdeliyor.

Özgürlükler Üzerine Deneme, özgürlükler üzerine fazlasıyla konuşulan ama yalnızca konuşulan ülkemizde, düşünenlere sağlam kerterizler getirecek, demagoglara ise hiçbir şey söylemeyecektir...

ISBN 975-8008-00-5

9 789758 008001